مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

دین، مدرنیته و اصلاحات

مسعود درودی

بسم الله الرحمن الرحیم

مدرنیته، دین و اصلاحات

نویسنده:

مصطفی جمالی

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مدرنیته، دین و اصلاحات

مشخصات کتاب

مدرنیته، دین و اصلاحات

کد: ۹۹۶

نویسنده: مصطفی جمالی

ناشر و تهیه کننده: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

لیتوگرافی: سروش مهر

چاپ: برهان

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۴

شمارگان:

بها: ۱۲۰۰۰ ریال

نشانی: قم، بلوار امین، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پست الکترونیکی: Email: IRC@IRIB.ir

تلفن: ۰۲۵۱-۲۹۱۹۶۷۰ نمابر: ۲۹۱۵۵۱۰

شابک: X-۰۴۸-۵۱۴-۹۶۴ISBN: ۹۶۴-۵۱۴-۰۴۸-X

ص:۱

اشاره

دیباچه

جامعه انسانی در طول قرن های متمادی، تحول های گوناگونی را پشت سر گذاشته که از مراحل اولیه اجتماع های انسانی تا جوامع پیچیده امروزی ادامه یافته است. این تغییر و تحول ها پس از آغاز رنسانس در مغرب زمین، شتاب بیشتری داشته و تمام عرصه های جوامع انسانی را در برگرفته است.

مدرنیته به معنای تجدد است و با ویژگی هایی همچون پویایی و نو شدن، به دنبال دست یابی به اهدافی مانند: آزادی انسان، توسعه و تسخیر طبیعت است. مدرنیته برای رسیدن به این اهداف، با سنّت، رکود و عقب ماندگی در ستیز است. به تعبیر دیگر، مدرنیته به سنّت و پی آمدهای آن، نگاهی منتقدانه دارد که از یک سری اصول و مبانی همچون: اومانیسم و سکولاریسم برمی خیزد و البته با آموزه های دینی کاملاً در تضاد است.

بر اساس مبانی مدرنیته، انسان، محور جهان به شمار می رود. ازاین رو، برای رفاه و توسعه خود باید بتواند از تمام مواهب طبیعت بهره مند گردد. این در حالی است که بر اساس آموزه های دینی، خداوند، محور جهان است و تمام پدیده ها از جمله انسان برای رسیدن به تکامل باید به سمت او در حرکت باشند. بنابراین، بر اساس تضادی که میان آموزه های دینی و رهاوردهای مدرنیته وجود دارد، پرسش های چندی رخ می نماید. از جمله اینکه دین در دنیای مدرن چه نقشی ایفا می کند؟ اصولاً ـ میان دین و مدرنیته چه نسبتی وجود دارد؟ برای تفسیر دین به گونه ای که با جامعه مدرن هم سو شود و مانعی برای مدرنیته ایجاد نکند، چه ضرورتی وجود دارد؟

ص:۹

در غرب، برای چگونگی حضور دین در دنیای مدرن، تلاش هایی صورت گرفته است. عصری کردن، شخصی شدن و دنیوی کردن دین از جمله این تلاش هاست. در واقع، مقصد نهایی این تلاش ها، حذف دین از عرصه اجتماعی و فرو کاستن آن به حوزه فردی است. در ایران نیز دیدگاه های متفاوتی در زمینه چگونگی حضور دین در عرصه های اجتماعی مطرح شده است.

پژوهش «مدرنیته، دین و اصلاحات»، تلاشی است برای تبیین مفهوم مدرنیته و دین و نقد و ارزیابی راهکارهای ارائه شده از سوی اندیشمندان غربی و صاحب نظران داخلی. با سپاس از پژوهشگر ارجمند، جناب آقای _مصطفی جمالی_، امید است اصحاب رسانه از آن بهره گیرند.

انّه ولیّ التوفیق

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پیش گفتار

اصلاح و تکامل حیات انسانی، هدف اصلی همه پیامبران الهی و مصلحان جوامع بشری در طول تاریخ بشریت بوده است، به گونه ای که رونـد اصلاحات، متناسب با رشد جوامع و عقلانیت بشـر و تغییر حیات اجتماعی انسان ها در طول تاریخ، ویژگی هـای خـاص خـود را داشـته است. اصلاحات در مکتب پیـامبران، همواره از یک سو معطوف به سـنت و از سوی دیگر ناظر به وضـعیت موجود انسـان و جـامعه بوده است؛ یعنی این اصـلاحات بـا تغییر تـدریجی از وضـعیت موجود به سوی جامعه مطلوب دینی در حرکت بوده است.

هـدف انقلاب اسـلامی هم به عنوان پرچمدار حرکت پیامبران الهی علیهم السـلام در این مقطع از تاریخ، اصـلاحات در دوران کنونی است؛ دورانی که دین جدید دنیای مادی (مدرنیته)، با روح تمامیت طلب خود، در پی هماهنگ و هم شکل کردن همه شئون حیـات فردی و اجتماعی انسان ها با اصول و ویژگی های خاص و دلخواه خویش در مقیاس ملی و جهانی است. انقلاب اسـلامی که از متن اسـلام نـاب برخاسـته است، در میان ناباوری همه نظریه پردازان مادی که گمان کرده بودنـد دیگر دین در حیـات بشـری مرده است، دین را به صـحنه حیـات بشـری بازگردانـد و مـذهب، به عنوان کـانون و هسـته مولّـد در نظام موازنه جهانی ظهور کرد و به مانعی بزرگ بر سر راه جهانی شدن مدرنیته تبدیل شد.

حال پس از شکستن این باور در ذهن تمام جهانیان، قدم بعدی انقلاب،

ارائه طرحی همه جانبه برای اصلاح همه شئون جامعه بشری در مقابله با مدرنیته است. پس در گام نخست باید نسبت اصلاحات دینی را با روند جهانی مدرنیته مشخص کرد.

موضوع این پژوهش، تعیین نسبت میان دین و مدرنیته است. از تعیین این نسبت، نظریه های موجود اصلاحات در میان اندیشمندان جامعه رقم می خورد. افزون بر آن، سه نظریه مطرح در جامعه کنونی ایران؛ یعنی «مدرنیته اسلامی، مدرنیزاسیون، تمدن اسلامی» به عنوان نظریه های مطرح درباره اصلاحات جامعه دینی نقد و بررسی می شود. برای بررسی دقیق این سه نظریه، در ابتدا، اصول، اهداف و ویژگی های مدرنیته را بررسی و سپس قلمرو شریعت در دنیای مسیحیت و اسلام را تبیین می کنیم. با بررسی این مقدمات، به راحتی می توان به تبیین ماهیت و مبانی سه نظریه درباره اصلاحات پرداخت.

بخش اول مدرنیته

اشاره

ص:۱۳

تجـدد، صورت اجتماعی ـ تمـدنی دنیای غرب است که در یک فرآیند تاریخی نمایان شده و همه لوازم تمدنی خود را یکی پس از دیگری شـکل داده است. مدرنیته از زمان پیدایش در اواخر قرن چهاردهم تا امروز عمری پانصد ساله دارد، ولی ریشـه های اندیشه ای آن، به مکتب های یونانی و فلسـفه های غرب باسـتان بازمی گردد؛ فلسـفه هایی که بر اساس عقل جدا شده از وحی شـکل گرفته انـد. مـدرنیته، دوره های تاریخی متفاوتی دارد که در این مقطع از تاریـخ، با تجدید نظر در اصول و مبانی، شکل تازه ای به خود گرفته است. مـدرنیته در قرون روشـنگری و پس از آن تاکنون، با مـدرنیته دوره رنسانس تفاوت اساسـی دارد و تجـدد مطرح در دیـدگاه های پست مـدرنی نیز نشان دهنـده صورتی جدیـد از تجدد است. با این همه، بر روند توسـعه تاریخی دنیای مدرن، روحی حاکم است که اصول و مبانی ویژه ای دارد.

مهم ترین ویژگی هـای مـدرنیته، پویایی، نوشـدن و دگرگونی های پیوسـته برای رسـیدن به اهـداف ویژه ای همچون: توسـعه، رفاه، آزادی انسان و تسـخیر طبیعت است. مـدرنیته همواره خود را در ستیز با کهنگی، رکود، عقب ماندگی، توسـعه نیافتگی و هر گونه قدمت و سنّت قرار می دهد. بنابراین، آفرینش های مادی خود را دستاوردهایی غیرقطعی و سیال می پندارد و همواره برای نقد آنچه هست، قدم برمی دارد.

ویژگی دیگر مـدرنیته آن اسـت کـه همـواره در پی گسـترش دامنـه و سـیطره خـود در همه زمینه هـای زنـدگی بشـری است. بنابراین، مدرنیته در توسعه تاریخی خود با عرضه علوم سازمان یافته ای همچون: فلسفه، معرفت شناسی،

جامعه شناسی، روان شناسی، اخلاق، سیاست، هنر، ادبیات و تکنولوژی، می کوشد همه شئون بشری مبتنی بر مبانی و اهداف خود را سرپرستی کند. به دیگر سخن، مدرنیته به مشابه یک ساختار اجتماعی ـ فرهنگی جامع، همواره در حال نو شدن و تحول است، ولی این توسعه و تحول در چهارچوب ویژه ای از اهداف و اصول صورت می گیرد. این اصول و اهداف در حکم اصول اعتقادات ویژه این جریان است که بدون توجه به آنها نمی توان این کلِ در جریان را شناخت.

۱. اهداف مدرنیته

الف) توسعه رفاه

«سودگرایی» یا توسعه رفاه، مهم ترین هدف نهایی جریان تجدد در مغرب زمین است و اهداف فرعی همچون، تسخیر طبیعت و آزادی انسان برای تحقق آن معنا می یابند؛ زیرا تنها در صورت آزادی انسان از هر قیدی و در اختیار گرفتن طبیعت می توان به سود یا رفاه بیشتر دست یافت. در قرن نوزدهم، نفوذ اندیشه «سودگرایی»، سبب تأکید ویژه بر فرد شد، به این عنوان که فرد تنها محل آزمون است و برآوردن خواست های او، تنها معیار سودمندی و خرسندی است. بنابراین، مهم ترین هدف ویژگی مدرنیته، سودجویی برای توسعه رفاه است.

«تا آنجا که می دانیم انگیزه سودجویی با پیدایش «انسان نوین» پدید آمده است. حتی امروز هم اندیشه سودطلبی به خاطر سود، برای بسیاری از مردم جهان، بیگانه است و غیبت آن در بیشتر طول تاریخ مدون، محسوس و آشکار است. این فکر که هر کس باید مدام در پی بهبود زندگی مادی خویش باشد، فکری است که

برای بیشتر مردمان طبقات پایین و متوسط در مصر، یونان و روم، ناآشنا و با فرهنگ قرون وسطا کاملاً بیگانه بوده است و فقط در دوره رنسانس و دوره اصلاحات در همه جا پراکنده شده، در حالی که غیبت آن در بین اکثر تمدن های شرقی، محسوس است.

این مشخصه اجتماعی که در همه جا خودنمایی می کند، شبیه صنعت چاپ، کاملاًـ تازه است... نبودن مکر سودجویی به صورتی که راهنمای عادی روزانه باشد، موجب شده است که بین دنیای بیگانه قرن های دهم تا شانزدهم، با دنیایی که پس از آن آغاز شد، تفاوت فاحشی پیدا شود».(۱)

بایـد دانست توسعه رفـاه، اسـاس شـکل گیری مکتب سـرمایه داری (کاپیتـالیسم) گردیـد. سـرمایه داری، صورت اقتصادی _ اجتماعی تفکر و تمـدن مـدرن است که بر اسـاس آن، همه هویت مـدرنیته در جنبه هـای گوناگون نمایان می شود. در بخش های بعد توضیح داده می شود که مدرنیته با اهداف و اصول خود، تنها در صورت وجود داشتن این نظم اجتماعی _ اقتصادی ویژه قابلیت ظهور پیدا می کند. اساس سـرمایه داری هم همان انگیزه سودجویی و توسـعه رفاه و لذت جویی بیشتر از دنیاسـت که مظهر آن را باید پول و سود پول دانست.

با وجود ادعای چنین هـدفی در دنیای مـدرن، هیـچ گاه چنین امری تحقق پیـدا نخواهـد کرد؛ زیرا دنیای مدرن مادی بر اساس چرخه نیاز و برآوردن آن می خواهـد حرکت کند و به توسـعه رفاه برسد؛ به این معنا که با ایجاد نیاز مادی، حرکت اجتماعی برای برآوردن آن نیاز و رسیدن به توسعه رفاه صورت

ص:۱۶

۱- [۱] . رابرت هایلبرونر، بزرگان اقتصاد، ترجمه: احمد شهسا، ص ۱۶.

می گیرد و به منظور تداوم آن حرکت، نیازی جدید تعریف می شود. بنابراین، انسان مادی به سبب ویژگی ذاتی لذت جویی از مواهب دنیا ــ که کوتاه و زودگذر است ــ همواره در پی دست یافتن به لذت های جدیدتر خواهد بود و ارضا، همیشه یک قدم عقب تر از نیاز است. افزون بر اینکه باید دانست سرمایه سالاری در ذات خود، فقر مدرن را پرورش می دهد.

«کاپیتالیسم (سرمایه داری) به طور ظاهری، امکانات مادی و رفاهی را بسیار افزایش داده است، اما چون ذات آن بر فزون طلبی، حرص و آز و سودجویی نهاده شده است و نیز به دلیل توزیع ناعادلانه درآمدها و ثروت ها، در واقع، آدمی ــ به هر قشر و طبقه اجتماعی که تعلق داشته باشد، به خصوص طبقات متوسط و فرودست جامعه ــ دادیم در تلاش برای ارضای نیاز بیمارگونه به مصرف و تنوع وحشتناک مصرف زدگی در عین احساس ناکامی مداوم است. این پروسه دردناک را که در عین وجود وفور ظاهری و امکانات گسترده مادی هم همیشه با کمبود، نقص، نیاز و به دنبال کالا و پول دویدن همراه است، «فقر مدرن» نامیده ایم».(۱)

ب) آزادی انسان

دومین هدف مدرنیته، در راستای تحقق هدف پیشین (توسعه رفاه)، افزایش آزادی فردی انسان در جامعه است. مدرنیته در پی دست یافتن به آزادی انسان از هرگونه قید و شرط است؛ یعنی انسان مدرن برای رسیدن به توسعه رفاه و خواسته های نفسانی خود، نباید هیچ گونه کنترل یا منعی داشته باشد و تنها

۱- [۱] . شهریار زرشناس، سرمایه سالاری، صبح، ص ۵۰.

با آزادی نامحدود است که می تواند از تمامی لذت های دنیایی بهره مند شود. همین هدف مدرنیته، به شکل گیری اساسی ترین اصل آن؛ یعنی اومانیسم (انسان محوری) انجامید؛ زیرا لازمه خدامحوری، اجرای تکالیف و حقوقی الهی است که انسان باید آنها را رعایت کند و این؛ یعنی محدود کردن اختیار آدمی.

«انسان گرایی، سرشار از ایمان به انسان و زاییده این اندیشه است که فرمانروای دنیا، «بشر» است. او فطرتا از خبث طینت عاری است و همه عیوب و زشتی ها به نقص روش های حاکم بر جامعه برمی گردد که باید برطرف شود. جهان بینی لیبرالیسم که در دوران رنسانس، در غرب پدید آمد و پایه علوم جامعه شناسی و سیاسی قرار گرفت، می توان آن را اومانیسم عقل گرا یا خودرفتاری اومانیستی نامید که در آن، انسان خودمختار، از وابستگی به هر قدرتی منع می شود. به کلامی می توان این مکتب را انسان محوری نامید که بشر را مرکز تمام جهان هستی می شناسد».(۱)

به دیگر سخن، در دنیای مدرن، آزادی از هر قید و شرط، چه آزادی اجتماعی و چه آزادی فردی، ارزشی ذاتی دارد و امری مسلّم و مفروض انگاشته می شود. مبنای حقوقی ـ اخلاقی چنین حقی برای انسان، استقلال و خودگردانی اوست. استقلال، نیاز به تحقق شرایطی دارد که مهم ترین آنها آزادی است.

تحقق چنین آزادی مطلقی، پایه و اساس مهم ترین ایدئولوژی دنیای مدرن؛ یعنی مکتب لیبرالیسم شد. لیبرالیسم؛ یعنی آزادی نامحدود انسان و انسان

ص:۱۸

۱- [۱] . الکساندر سولز نیتسین، هفته نامه صبح، ش ۵۴، ۲۵/۲/۱۳۷۵.

لیبرال، انسانی است که برای رسیدن به خواسته های نفسانی خود، هیچ گونه کنترل یا منعی ندارد و با این آزادی بی حد می تواند از همه لذت های دنیایی بهره مند شود.

لیبرالیسم در زمینه های فرهنگ، سیاست و اقتصاد، شالوده اساسی دنیای مدرن را تشکیل می دهد. لیبرالیسم فرهنگی در دنیای مدرن، با ترویج فردگرایی، سکولاریسم، عقل گرایی، تجربه گرایی، علم گرایی، پلورالیسم معرفتی، تسامح و تساهل و مدارا همراه می شود و حتی عرصه الهیات را هم درمی نوردد. در لیبرالیسم الهیاتی یا دینی، عقیده بر این است که حقایق و گوهر دین با هیچ مقطع تاریخی و فرهنگی ویژه ای گره نخورده است. به عقیده این متألهان، می توان و باید دین، شمایل، قالب ها و رفتارهای دینی را به گونه ای تفسیر کرد که انسان مدرن و جامعه مدرن به راحتی پذیرای آن باشد. همین امر، اساس شکل گیری مکتب پروتستان در تقابل با مکتب کاتولیک و ارتدوکس بود.(۱)

لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی در دنیای مدرن، اساس شکل گیری آزادی های سیاسی و در یک روند تاریخی، مذهب نظام سرمایه داری به شمار می رود. البته در بررسی روند توسعه تجدد لیبرالی باید به این نکته توجه کرد که با ظهور اندیشه دموکراسی و تولد اندیشه لیبرال دموکراسی، مرحله جدیدی از لیبرالیسم ملی شکل می گیرد. در لیبرالیسم ملی، آزادی های فردی تا حدودی فدای آزادی های ملی می شود، ولی با این حال، تحقق آزادی در سطح دیگر همچنان

۱- [۱] . عبدالرسول بیات، فرهنگ واژه ها، تهران، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱، ص ۴۵۷.

مطرح است.

ج) تسخیر طبیعت

سومین هدف مدرنیته در صورت بندی خود، تسخیر طبیعت به سود انسان است. توسعه رفاه و لذت جویی از دنیا، نیازمند ابزاری برای سرعت بخشیدن و متنوع شدن این رفاه و لذت جویی بود. انقلاب صنعتی و شکل گیری تکنولوژی مدرن، تجسم این تفکر به شمار می رود. در واقع، تکنولوژی جدید که از اواخر قرن هجدهم میلادی با انقلاب صنعتی پدید آمد، نمایانگر نسبت تکنیکی و سلطه جویانه بشر مدرن در برابر هستی بود.

افزایش تقاضا برای پیشرفت و بهبود اوضاع مسکن، تغذیه، پوشاک، لوازم فلزی خانگی و مانند آن، در میان طبقه رو به رشدی از کشاورزان نخستین، جرقه های تحولی را روشن کرد که به پدید آمدن صنایع نساجی، آهن و زغال سنگ انجامید. رشد و گسترش قوه بخار برای راه انداختن کارخانه ها، ساخت جاده ها و راه آهن برای حمل کالاها و مواد خام، سرمایه گذاری های پولی و مالی و در پی آن، شکل گیری شهرهای متمرکز در کنار کارخانه ها، همگی زمینه ظهور انقلاب صنعتی و سلطه بشر غربی بر مواهب طبیعی را فراهم کرد.

از این پس، دیگر هدف علم، شناخت طبیعت نبود، بلکه علم با سلطه گرایی تمام در پی تسخیر همه بهره های طبیعت به سود لذت خواهی بشر مدرن بود.

۲. اصول مدرنیته

الف) اومانیسم

اومانیسم (Humanismus) در لغت؛ یعنی جنبش ادبی بازگشت به میراث ادبیات یونان و روم و الهام گرفتن از آنها در رنسانس ایتالیا و حدود یک

قرن بعـد، نزد ادیبان و نویسـندگان آلمانی. از نظر فلسـفی ــ تاریخی نیز به معنای «انسان محوری» یا «بشـرانگاری» یا «اعتقاد به اصالت بشر، جدا از مقدرات الهی» به کار می رود.

«جوهر اومانیسم، دریافت تازه و مهمی از شأن انسان به عنوان موجودی معقول و جدا از مقدرات الهیاتی است و دریافت عمیق تر این مطلب که تنها ادبیات کلاسیک، ماهیت بشر را در آزادی کامل فکری و اخلاقی نشان داده است. اومانیسم تا اندازه ای واکنش در مقابـل اسـتبداد کلیسـایی و تـا انـدازه ای تلاـش به منظـور یـافتن نقطه وحـدت برای کلیه افکـار و کردار انسـان در چهارچوب ذهنی بود که به آگاهی از قوه فایقه خود رجوع می کرد».(۱)

اومانیسم، صـفت ذاتی دوران مـدرن است و در سراسـر زنـدگی تمـدن غربی مدرن جریان دارد. همه اصول و ایدئولوژی های مـدرن، زاییـده همین اصل مهم است. اومانیسم، نسـبتی ویژه میان انسان و جهان را بیان می کنـد که در آن، بشـر و نفسانیت او فرمـانروای مطلق است و دین داری او هم در همین نفسـانیت، تعریف می شود. بنـابراین، اومانیست ها به بشـر و نظام نیازمنـدی های او مانند نیازهای روحی، فکری و عملی، مستقل از آموزه های دینی و راه قدسی اصالت داده اند.

«ایـدئولوژی غربی تجدد که می توان آن را نوگرایی (مدرنیسم) نامید، تصور فاعل گزینش گر (سوژه) و تصور خداوند را که به آن وابسته بود، برانداخت. همان گونه که تأملات در روح را با تشریح جسد و مطالعه در اتصالات مغز

۱- [۱] . سیموندز ۱۸۹۷، به نقل از: تونی دیویس، اومانیسم، ترجمه: عباس فجر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸، ص۳۱.

جای گزین کرد. نوگراها می گویند که جامعه، تاریخ و فرد، منتظر اراده یک وجود متعالی که یا باید بر آستان آن سر تسلیم و ارادت نهاد و یا بر آن با جادوگری اعمال نفوذ کرد، نیست. فرد مقهور هیچ چیز نیست جز قانون طبیعی».(۱)

در جهان بینی اومانیستی، انسان موجودی مستقل و قائم به ذات است که با تکیه بر عقل و نیروهای خود، به قانون گذاری می پردازد و امیال و هوس های خود را برآورده می سازد. او تنها موجودی است که از شعور هستی و ارزش های اخلاقی بهره می برد و هدف های زیادی در زندگی دارد. در این بینش، انسان به عنوان محور اصلی در هستی شناسی و غایت جویی های ارزشی مطرح می شود؛ همه چیز از او مایه می گیرد و در او پایان می یابد و این؛ یعنی بی نیازی بشر از آسمان.

«انسان ذاتا فاسد نیست. هدف زندگی، خود زندگی است. باید در این جهان، زندگی خوبی داشته باشیم و در آرزوی زندگی در جهان آینده سبز بمانیم. انسان فقط با راهنمایی عقل و تجربه قادر است زندگی کاملاً خوبی در این دنیا داشته باشد. شرط نخستین و بنیادی زندگی خوب در این دنیا عبارت است از آزاد ساختن فکر مردم از بند جهل و خرافات و آزاد ساختن بدن از ظلم و ستم مقامات اجتماعی. این سخنان، شعار غالب عقل گرایان و انسان گرایان بود که اعتقاد داشتند مهم ترین موضوع مطالعه انسان، خود انسان است».(۲)

۱- [۱] . آلن تورن، نقد مدرنیته، ترجمه: مرتضی مردیها، تهران، انتشارات گام نو، ۱۳۸۰، ص ۳۳.

۲- [۲] . کالین براون، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه: میکائلیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۳۳۰.

ویل دورانت، اومانیسم را یک مذهب نیمه وثنی می دانست که به مرور و با فراگیر شدن این اندیشه، وثنی گری و بت پرستی، به شکل «انسانیت گرایی» تمام عیار، خود را بر همه زمینه های فکری مسلط کرد.(۱)

مالکس شلر درباره اندیشه اومانیستی و سقوط مقام انسانیت در غرب می نویسد:

بر حسب آنکه میان انسان و مبدأ ارتباطی باشد یا نباشد، تصوری که از او داریم، متفاوت خواهد بود. سقوط مفهوم انسانیت در غرب شاید به این بود که انسان می خواست انسانیت خویش را بر مبنای وجود خود بنا کند.(۲)

«اومانیسم در آغاز به «بهره وری عادی و سالم از برکات زندگی در سایه یک تمدن پیشرفته با استفاده از قانون اعتدال» چشم دوخته بود و شعار زیر را سرلوحه کار خویش قرار داد: کامل باش و سالم باش و به تن و جان، توانا باش و فرصت را برای رشد و نمو در این جهان غنی از دست مگذار».(۳)

حوادث نشان داد که اومانیست ها در عمل، خواهان چیزی فراتر بودند. آنها علیه اخلاق مسیحی شوریده بودند تا بهره وری از انواع لذت ها و زیبایی های مادی را تجربه کنند. آنها به کلی چشم امید از آسمان برگرفته بودند و آرزوهای خویش را در زمین و در غریزه های حیوانی می جستند. از کرزیمود مدیچی نقل کرده اند که گفته بود: «تو به دنبال چیزهای نامتناهی می روی و من

۱- [۱] . ویل دورانت، تاریخ تمدن، ترجمه: احمد آرام و دیگران، تهران، سازمان انتشارات آموزش و پرورش انقلاب اسلامی، ج ۱۶، ص ۳۲۰.
۲- [۲] . داریوش شایگان، آسیا در برابر غرب، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲، ص ۱۵۱.
۳- [۳] . هرمن رندال، سیر تکامل عقل نوین، ترجمه ابوالقاسم پاینده، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۳۵.

به دنبـال چیزهای متناهی می روم. تو نردبانت را بر آسـمان می گـذاری و من آن را بر زمین می گـذارم که زیاد بالا نرود تا به پرتگاهی سقوط کنم».(۱)

البته بایـد توجه داشت که مفهوم اومـانیسم، در قرن هـای پس از رنسـانس، در زمینه هـای گونـاگون نظری و اجتمـاعی، ظهور متفـاوتی داشـته است، ولی آنچه بیـان شـد، وجه مشـترک همه صورت بنـدی هـای مـدرنیته(۲) (اومانیسم رنسانس، اومانیسـم مدرنیته، اومانیسم روشنگری و اومانیسم قرن بیستم) بود.

بر این اساس، می توان ویژگی های زیر را عنصر مشترک همه صورت بندی های مدرنیته دانست:

یک ــ هدف زندگی، خود زندگی است و انسان باید به سعادت در این دنیا برسد.

دو ــ برای رسیدن به این زنـدگی، انسان تنها به راهنمایی عقل نیازمنـد است و جز عقل و دانش تجربی، نیازی به دین و کلام الهی نیست.

سه ــ انسان، برترین موجود روی زمین است و باید همه امکانات را برای رفع نیازمندی های او به کار گرفت.

ب) عقلانیت ابزاری

از دیگر اصول مدرنیته، محور قرار گرفتن عقلانیت خود ساخته بشـری است، به گونه ای که اساس روابط انسانی؛ یعنی روابط انسان با طبیعت و روابط انسان با انسان ها قرار می گیرد.

به دیگر سخن، روح اومانیستی دوران جدید، خود،را در هیئت «عقل

۱- [۱] . همان.

۲- [۲] . نک: علی ربانی گلپایگانی، مقاله «مدرنیته و اومانیسم»، مجله تخصصی کلام، ش ۴۷، قم.

مـدرن» نشان داد و همین عقل مسـتقل و خودبنیاد، مبنای شـکل گیری تمدن مغرب زمین با تمام گرایش های گوناگون درون آن گردید.

«در این دوران، بـا ظهـور «عقـل سـوژه محـور»، خودسامـان و خودبنیـاد، خودفهمی و جهـان فهمی که بر فراز تاریـخ و طـبیعت ایسـتاده، فارغ از هر تقیدی به متن هستی، سنت و تاریخ، به فهم جهان دست می یابد. اندیشه ترقی و پیشرفت بی سابقه و پیش بینی ناپـذیر انسان به شـیوه ای کاملاً متمایز از انـدیشه تغییر و تحولی که پیش از آن متصور بود، غلبه می یابـد. در عصـر ماقبل مـدرن، تصور بر آن بود که «عقل» آدمی به کشف حقایق از پیش تعیین شـده و مندرج در طبیعت دست می یابد، [ولی] «عقل مدرن»، خود به عنوان نیرویی فعال و خلاق تصور می شود که سـرنوشت انسان در تاریخ را رقم می زند و جهان و جامعه را به دلخواه خود، فارغ از قید دانسته و تاریخ را از نو می سازد. در عصر ماقبل مدرن، تصور بر آن بود که هستی اجتماعی، همچون طبیعت، مشـمول قانون «گـذار از قوه به فعل» است و در نهایت فراتر از قوانین طبیعت نخواهد رفت. در مقابل، در عصـر مدرن، این تصور رایج شد که ترقی در ورای حدود طبیعت از پیش تعیین شده، به حکم عقل خودبنیاد آدمی، ممکن است و انسان از طریق قرارداد اجتماعی از عرصه وضع طبیعی خارج می شود و به حوزه مدنی پا می گذارد».(۱)

این توجه به عقل محاسـبه گر و جزءنگر در دوران رنسانس، با حرکت های فرانسـیس بیکن و دکارت آغاز گردیـد. در ابتدا، علم از الهیات و کلام دینی،

۱- [۱] . حسین بشیریه، درآمدی بر جامعه شناسی تجدد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۹.

جدا و تنها معیار علمی بودن، تجربه عملی و آزمایش عینی معرفی شد. در پی این نگرش، افرادی همچون گالیله، نیوتن و جان لاک، مصرانه برای شناخت اسرار طبیعت تلاش کردند. با این تلاش ها بود که در دوران روشنگری، عقلانیت بر صدر نشست. بـا حرکت هـای بنیـادی کانت، هابز، هیوم و بنتام، حیطه عملکرد عقل تنها در امور تجربی شـناخته شـد و میان عقلانیت با مهم ترین زندگی بشری (مسائل متافیزیکی همچون: خدا، معاد، ارزش های انسانی و اخلاقی) فاصله ای جبران ناشدنی افتاد.

از دیـدگاه اندیشـمندان دوران جدیـد، عقل، قـدرت شـناخت اهـداف و گزینش خوب از بـد را نـدارد و تنها این شـهوت ها و خواسـته های انسانی است که به کارهای بشر جهت می دهند. «این شهوات، خواهش ها، تمنّیات و بیزاری ها هستند که به مرد جـان می بخشـند و انگیزه لازم برای حرکت در سـمت و سوی معینی را فراهم می آورنـد. با قبول این طرز تلقی از پویش های بشـر، عقل را فقط می توان خدمتکار یا به قول هیوم، «برده» شـهوات و خواهش ها قلمداد کرد. در چارچوب این الگو، عقل را فقط می توان وسیله به شمار آورد. بنابراین، عقل اساسا نوعی وسیله است. عقل نمی تواند به ما بگوید که هدفی بیش از هدف دیگر عقلانی است. هر هدفی یا شی ء خواستنی، خوب است، به این دلیل که خواستنی است. کار عقل این است که چگونگی ارضای خواهش ها، سازش دادن آنها با یکدیگر و یا خواهش برای همان چیز از سوی دیگران را معین کند».(۱)

از پیوند این نوع عقلانیت با «اصالت سود» سرمایه داری، «عقلانیت ابزاری»

۱- [۱] . آنتونی آربلانستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس منجد، نشر مرکز، تهران، ۱۳۶۷، صص ۵۰ و ۵۱.

پدیـد آمد؛ یعنی انسان رفاه و سود بیشتر می خواهد و در پس این خواسـتن، حرکتی عقلانی را آغاز می کند. به دیگر سـخن، در این حرکت، دیگر اهداف، عقلانی نیسـتند، بلکه تنها حرکت به سـمت این هدف، (توسـعه و لذت جویی)، عقلانی است و این چیزی نیست جز عقلانیت جدا شده از ارزش های والای انسانی.

عقلانیت ابزاری، صـرفا عقلانیتی گسسـته از «عقلانیت بنیادین» است که هـدف آن نه افزایش معرفت انسانی و باز کردن راز و رمز روابط انسانی و طبیعی، بلکه «افزایش قدرت آدمی» برای تسخیر عالم بشری و طبیعی آن هم برای توسعه رفاه دنیوی است.

«نگاه کالایی و بینش ابزاری به انسان و تحلیل وجود او به سـطح شی ء از لوازم ذاتی عقل مدرن است. بنابراین، مدرنیته با شی ءانگـاری و نگـاه ابزاری به بشـر و حـاکم کردن روابـط کالایی و استیلاجویانه میان آدمی با خود، با طبیعت و با دیگر آدمیان، تلازم ذاتی دارد».(۱)

عقلانیت ابزاری که شکل دهنده تمدن مادی است، ویژگی های زیر را دارد:

یک ـ حریم عقلانیت، بسـیار محدود و تنها مختص به مهندسـی ابزار و تنظیم وسایل برای رسـیدن به خواسـته های اقتصادی و شخصی است.

دو ـ عقـل هرگز قـدرت مـانور در حوزه اهـداف به ویژه در مقیاس های کلی حیات و مبانی مـدرنیت را نـدارد و اساسا تعیین هدف، به خواسته ها و هنجارهای شخصی یا ملی بستگی دارد.

سه ـ عقل، قدرت داوری درباره ارزش ها را نیز ندارد؛ زیرا حوزه عقل،

۱- [۱] . شهریار زرشناس، مبانی نظری غرب مدرن، انتشارات صبح، تهران، ۱۳۸۱، ص ۴۶.

غیرارزش و حوزه ارزش ها، غیرعقلانی و غیرعلمی است و دانش از ارزش جداست.

چهار _ عقل تنها قوه محاسبه ای است که در خدمت غریزه ها و خواسته های انسان قرار می گیرد و صلاحیت فرماندهی ندارد.

پنج _ عقل، در نهایت می تواند نظم دهنده تجربه ما باشد و عملیاتی همچون: تجرید، انتزاع در کلیات و ادراک حقایق غیرحسی (عقلی _ شهودی) بیشتر تصورهایی شاعرانه و لفاظی است (نومینالیزم).(۱)

ج) ماتریالیسم روش شناختی

از دیگر اصول دنیای متجدد، ماتریالیسم روش شناختی است و ازاین رو می توان تمدن محصول این دنیای متجدد را در یک کلمه، «تمدن مادی» نامید.

ماتریالیسم (Materialism) یا ماده گرایی _ در معنای نظری و عقیدتی آن _ به مکتب هایی اشاره دارد که به نوعی به تقدم عوامل مادی بر عوامل روحی باور دارند. ماتریالیسم، ماده را جوهر یگانه جهان می داند و معتقد است هر آنچه در داوری ابتدایی انسان ها، غیرمادی شمرده می شود، یا قابل تحویل به ماده است یا اساسا امری موهوم و غیرواقعی به شمار می رود.

ماده باوری در تاریخ جوامع انسان به گونه های مختلفی نمایان شده است. در هند و یونان قدیم، افرادی همچون دموکرتیوس معتقد بودند فقط اتم ها، رخدادهایی واقعی هستند. اکنون با گونه جدید و پیچیده ای از ماتریالیسم روبه روییم که با وجود اعتقاد مردم برخی جوامع به خدا و دنیای دیگر، حیات فردی و اجتماعی آنان به گونه ای رقم خورده است که گویی انسان حیاتی جز

۱- [۱] . حسن رحیم پور ازغدی، عقلانیت، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸، ص ۱۰۶.

حیات این دنیایی نـدارد و خود او حاکم مطلق زنـدگی خویش است. به دیگر سـخن، تمـدن غرب، تمـدنی است که نه از نظر فلسفی، که به لحاظ روش شناختی، مادی و ماتریالیسم است.

سخن ماتریالیسم روش شـناختی این نیست که عالمی ورای عالم طبیعت وجود ندارد، بلکه مدعی است که علم بشـری توانسته به تمام نیازمندی های بشـر مانند نیازهای روحی و طبیعی پاسخ گوید. بنابراین، هر معضلی که در زندگی انسانی رخ دهد، بی شک، علتی مادی دارد و می توان با آزمایش و مطالعه، آن را شناخت و بر اساس علوم موجود، نسخه ای برای آن پیچید.

ماتریـالیسم روش شـناختی بر اسـاس اصـل اولیه دنیای مـدرن؛ یعنی اصالت رفاه و اصالت سود شـکل گرفته است. «این فلسـفه سودجویی (Vtilitarisme) که تقریبـا فطری و غریزی است، از تمایلات ماتریـالیستی جـدایی ناپـذیر [است] و بر طبـق آن، «عقـل معـاش» عبارت است از اینکه از افق امور این جهانی و زمینی برتر نرویم و به هر آنچه فایـده عملی مسـتقیم دربر نـدارد، پروایی نکنیم. در نظر این آیین، به ویژه فقـط جهـان محسـوس «واقعی» است و معرفـتی که از حـواس سرچشـمه نگیرد، وجـود نـدارد و به رغم آن، همین معرفت محـدود نیز به میزانی که بتوانـد نیازمنـدی های مادی و گاه بعض امور احساساتی را ارضا و کامروا سازد، ارزش دارد؛ زیرا اگر چه به Moralisme معاصر برخورد، ولی باید بی پرده گفت که به واقع، احساسات بسیار به ماده نزدیک می باشند».(۱)

ص:۲۹

۱- [۱] . رنه گنون، بحران دنیای متجدد، ترجمه: ضیاء الدین دهشیری، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۷۲، ص ۱۳۴.

در دنیای مدرن، با حاکمیت تفکر تجربی، خداوند هم در طبیعت و هم در حیات انسانی، غایب شد. بر اساس جهان بینی مکانیکی که پایه گذاران آن گالیله، دکارت و نیوتن بودند، جهان یک ماشین است که به وسیله قوانین طبیعی اداره می شود. در نگاه هابز هم تمامی معرفت های انسان بر اساس شناخت های بی واسطه صورت می گیرد. تصویر چیزهایی مانند امر نامتناهی، ناممکن است؛ زیرا نمی توان امر نامتناهی را تحلیل کرد. هابز می گوید:

در جهان یعنی همه چیزهایی که هستند، جسمانی است و ابعاد و اندازه، یعنی درازا و پهنا و ژرفا دارد؛ همچنین هر جزء جسم به همین گونه جسم است و ابعاد همسانی دارد و در نتیجه هر جزء گیتی، جسم است و آنچه جسم نباشد، جزئی از گیتی نیست.(۱)

به دیگر سخن، دانش جدید در دنیای مدرن بر صدر نشست و به همه احکام زندگی بشری از زاویه تنگ تجربه پاسخ داد.

«علم قدیم، انسان را ساخته بر صورت خدا می دانست، [ولی] دانش جدید، آدمی را چیزی جز محصول تصادفی تکامل نمی داند؛ حیوانی برتر، حیوانی اجتماعی و شیئی که باید به همان روش هایی که [دیگر] پدیده ها مورد مطالعه قرار می گیرند، مطالعه می شود. اگر جهان چیزی بیش از آشوب ذرات بدون هدف و معنا نباشند، انسان هم چیزی جز آشوب همین ذرات نخواهد بود. چنین جهان بینی تنگ نظرانه، نتیجه ای جز نومیدی، پوچ گرایی و از خود بیگانگی به بار نخواهد آورد؛ موضوعی که در بسیاری از جوامع فعلی شاهد آن هستیم».(۲)

۱- [۱] . نک: فرهنگ واژه ها، ص ۴۸۲.

۲- [۲] . مهدی گلشنی، علم دین، معنویت در آستانه قرن بیست و یکم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹، ص ۲۲.

در دنیای متجدد، بر اساس اصالت ماده، «کمیت» اصل قرار گرفت و هر کیفیتی که قابلیت تبدیل شدن به کمیت را نداشت، نابود شد. هر کجا نتوان مقیاس و میزان کمّی را به کار گرفت، علم و شناخت به معنای آشکار کلمه وجود نخواهد داشت. پس قوانین علمی تنها قوانینی هستند که می توانند معرّف مناسبات کمّی باشند. بر این اساس، حتی در روان شناسی هم اصل مقیاس کمّی حاکم شد که لازمه آن، نفی هرگونه خواص غیرمادی، همچون فطرت و امور معنوی است.

د) سکولاریسم

از دیگر اصول دنیای متجدد، سکولاریسم (Secularism) به معنای دنیایی گرایی است. مدرنیته به سبب ویژگی توسعه یاب بودن، همواره در پی سرپرستی و هماهنگی تمامی روابط انسانی مبتنی بر مبانی و اهداف خود بوده است. در این زمینه، به سبب تفاوت جوهری آن با مبانی و اهداف ادیان الهی، همواره می خواهد تا دین در سرپرستی روابط انسانی، نقشی نداشته باشد.

با این نگاه، مشخص می شود که در یک فرآیند تاریخی و با مدیریتی ویژه در دنیای غرب، بر اساس اندیشه جدا انگاری دین و دنیا، رفته رفته همه روابط انسانی، سکولار و دنیوی شده است. در نتیجه، دست دین هم از دخالت در تنظیم این روابط کوتاه خواهد شد. بر این اساس، اگرچه در قدم های آغازین بر اساس مکتب سکولاریسم، جدایی دین از سیاست و حکومت مطرح شد، رفته رفته، جدایی دین از زندگی اجتماعی و حتی زندگی فردی در شمار پیشنهادهای این مکتب قرار گرفت. بنابراین، می توان دنیوی شدن در دنیای

مدرن را در سه حوزه «روابط فردی، روابط اجتماعی و روابط انسان با طبیعت» پی گرفت.

یک _ چیستی سکولاریسم و سکولاریزاسیون

واژه سکولار (Seculur) از اصطلاح لاتینی Sueculum به معنی قرن و سده گرفته شده است که به زمان کنونی و رخدادهای این جهان در برابر ابدیت اشاره دارد. نخستین کاربردهای این واژه، در اواخر قرن سوم برای توصیف آن دسته از روحانیان به کار می رفت که گوشه نشینی رهبانی را به سمت زندگی در دنیا ترک می گفتند. در کلیسای سده های میانه، روحانیان به دو دسته تقسیم می شدند: دنیوی (سکولار) و منظم. روحانیون دسته اول، چون «در این دنیا» خدمت می کردند (نه در صومعه ها) و آیین های مقدس را اداره می کردند، تشکیلات کلیسا را می گرداندند و نظم و ترتیب به زندگی مردم می دادند، به این نام نامیده می شدند. کشیش های روستا، اسقف ها، کاردینال ها و پاپ ها در جرگه روحانیون دنیوی (= سکولار) بودند.(۱)

تعبیر سکولاریزاسیون در زبان های اروپایی، اول بار در معاهده سال ۱۶۴۸ وستفالی به کار رفت و هدف از آن، توضیح و توصیف انتقال سرزمین های زیر سلطه سیاسی غیرروحانی بود. این سرزمین ها پیش تر تحت نظارت کلیسا قرار داشتند. در آن روزها، واژه یا تعبیر سکولاریس در بیان مردم رایج بود. باید گفت تمییز و تفکیک میان Secred (= مقدس و دینی) و Secular (= دنیوی) که در حکم تمییز و تفکیک مفاهیم مابعد الطبیعی مسیحی، از همه اشیا و امور این جهانی یا غیرمقدس بود، برتری امور و مفاهیم مقدس یا دینی را تداعی

ص:۳۲

۱- [۱] . هنری لوکاس، تاریخ تمدن، ترجمه: عبدالحسین آذرنگ، کیهان، تهران، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۹۸.

می کند. افزون بر این، دیر زمانی بود که کلیسا، کشیش های موسوم به «دینی» را از کشیش هایی که دنیوی دانسته می شدند؛ یعنی روحانیانی که در خدمت جامعه وسیع تر بیرون از تشکیلات دینی بودند، جدا می کرد.

بعدها تعبیر سکولاریزاسیون، به معنای متفاوت ــ هر چند مرتبط با این مفهوم اولیه ــ به معاف و مرخص کردن روحانیان از قید پیمانشان گفته شد. این تعبیر در قرن بیستم مفهومی کلی تر و اجتماعی یافت، به گونه ای که در معناهای بسیار گوناگون به کار رفت. جامعه شناسان از این اصطلاح برای نشان دادن مجموعه ای از جریان ها استفاده می کنند که در آن، کنترل محیط اجتماعی، زمان، امکانات، منابع و افراد، از کف مقام های دینی خارج شده و روش های تجربی مشربانه و هدف های این جهانی به جای عملکردهای نمادینی نشسته است که معطوف به هدف های آن جهانی یا ماورای طبیعی اند.

بر این اساس، سکولاریزاسیون، فرآیندی است که در آن، وجدان دینی، فعالیت های دینی و نهادهای دینی، اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می دهند. این به آن معناست که دین در عملکرد نظام اجتماعی، به حاشیه رانده می شود و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که به امر ماورای طبیعی توجه دارند، عقلانی می شود. در تاریخ معاصر غرب، جدایی نهادهای دینی و سیاسی که برجسته ترین نمونه آن در جدایی کلیسا از دولت دیده می شود، به معنای غیردینی شدن جامعه است.

با توجه به این زمینه تاریخی و معنای لغوی، معنای اصلی و صحیح سکولاریزاسیون، دنیایی کردن یا دنیایی شدن است.(۱) بنابراین، ترجمه های دیگر از

ص:۳۳

۱- [۱] . فرهنگ و دین، برگزیده مقالات دایره المعارف دین، ویراسته: میرچاالیاده، ترجمه: هیئت مترجمان، زیر نظر: بهاءالدین خرمشاهی، تهران، انتشارات طرح نو، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و مرکز مطالعات تحقیقاتی فرهنگی، ۱۳۷۴، براین ر.ویلسون، مقاله «جداانگاری دین و دنیا»، ترجمه: مرتضی اسعدی، ص ۱۲۴.

این واژه هر کدام به بخشی از این فرآیند تاریخی نظر دارند و البته از میان این ترجمه ها، ترجمه این واژه به «عرفی شدن»، ترجمه نادرستی به نظر می رسد. صاحبان این ترجمه، برای پرهیز از بیان بار ارزشی واژه دنیایی و دنیوی شدن، معنایی نادرست را که به معنای لغوی یا زمینه تاریخی آن ارتباطی ندارد، قرار می دهند. بنابراین، می توان گفت صاحبان این ترجمه، فقط رویکردی علمی، تبیینی و توصیفی نداشته اند، بلکه ملاحظه های غیرعلمی نیز در کار مؤثر بوده است. البته باید توجه داشت که مفهوم سکولاریسم با «سکولاریزاسیون» تفاوت دارد؛ سکولاریسم به ایدئولوژی، مرام و مکتبی گفته می شود که جنبه توصیه ای دارد و مبتنی بر مبانی نظری و اصول موضوعه خاص خود است، ولی سکولاریزاسیون، یک پدیده و فرآیند اجتماعی است که در جامعه غرب اتفاق افتاده است.

«جداانگاری دین و دنیا [(سکولاریزاسیون)] اساسا به فرآیندی از نقصان و زوال فعالیت ها، باورها، روش ها، اندیشه و نمادهای دینی مربوط است که عمدتا متلازم با [دیگر] فرآیندهای تحول ساختاری اجتماعی، یا به عنوان پی آمد ناخواسته یا ناخودآگاه فرآیندهای مزبور رخ می نماید، در حالی که سکولاریسم یا قول به اصالت دنیا، یک ایدئولوژی است. قائلان و مبلّغان این ایدئولوژی، آگاهانه، همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماورای طبیعی و وسایط و کارهای مختص به آن را طرد و تخطئه می کنند و از اصول غیردینی

ص:۳۴

و ضددینی به عنوان مبنای اخلاق شخصـی و سازمان اجتماعی حمایت می کنند».(۱) بنابراین، سکولاریسم به معنای دنیاگرایی و سکولاریزاسیون به معنای دنیوی شدن است.

گفتنی است اگرچه سکولاریزاسـیون به معنای دنیوی شدن و یک فرآیند اجتماعی به شمار می رود، این «شدن»، فرآیند جبری اجتماعی نیست، بلکه این «شـدن»، محصول اراده های «تاریخی، اجتماعی و فردی» انسان ها و «شـدنی» خارج از مدیریت اراده انسـانی بی مبنـاست. بر این اساس، سکولاریزاسـیون را می توان از مبانی تاریخی و اجتماعی شـکل گیری مکتب سکولاریسـم برشـمرد. بـه دیگر سـخن، سـکولاریسم در دنیـای غرب، نخسـت بـه صـورت یـک پدیـدار و فرآینـد اجتمـاعی نمایـان شـد (سکولاریزاسـیون) ـ که این فرآیند هم محصول اراده های انسانی و ساختارهای تمدنی، اجتماعی است ـ و سـپس به تدریج، به شکل یک ایدئولوژی رسمی و جزو اصول اصلی مدرنیته درآمد.

این اصل مدرنیته هم در تعامل با دیگر اصول، معنا و مفهوم پیدا خواهد کرد. سـکولاریسم با آن پیشینه اجتماعی و همراه شدن با مبانی معرفتی همچون ماتریالیسم، اومانیسم، سـیانتیسم (علم زدگی)، راسـیونالیسم (اصالت عقل) و لیبرالیسم، به مکتبی جامع و کامـل تبـدیل شـد و تـوانست آن فرآینـد اجتمـاعی را در حـوزه ای جـامع مـدیریت کنـد. بنـابراین، فرآینـد دنیـوی شـدن (سکولاریزاسـیون) با شـکل گیری و سـفارش های مکتب سکولاریسم، در سه حوزه «فرد، جامعه و طبیعت» در دنیای مدرن به بلوغ خود رسید.

۱- [۱] . همان.

دو ـ دنیوی شدن فرد

در دنیای غرب، با تغییر یافتن توجه انسان ها از ماورای طبیعت به سوی این جهان، گونه ای وارهایی و واگذاری صورت گرفته است. در این فرآینـد، اندیشه، عواطف، خواسـته ها و رفتار فردی از هرگونه وابسـتگی های ماورای طبیعی رها می شود و تأثیر عناصر و عوامل فوق بشری و فرا دنیایی بر جهت گیری، موضع گیری و عمل کاهش می یابد.(۱)

در دگرگونی هـای بینشـی، انتقـالی معرفتی برای انسـان صورت می گیرد که در این سـیر، انسان از آن ساحت قدسـی به پایین نزول می کند و با عقل ابزاری، تنها به رفع نیازهای دنیوی می اندیشد.

در نظر هگل، انتقال معرفتی این گونه است:

«[اول ـ] دست شستن از غایت نگری و اکتفا به بررسی کارکردها و شناسایی فواید در دسترسی پدیده ها؛

[دوم] صرف نظر کردن از کشف ماهیات و بسنده کردن به صور مکانیکی اشیا؛

[سوم] عدول از بینش شهود و خرد فلسفی و متوسل شدن به عقل ابزاری و مال اندیشی؛

[چهارم] نزول از مطلق انگاری و ابتنای حقایق بر شکاکیت و نسبیت».(۲)

دنیوی شدن در دگرگونی های گرایشی، باعث از میان رفتن تعصب های

۱- [۱] . علیرضا شـجاعی زند، عرفی شدن در تجربه مسـیحی و اسلامی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱، صص ۱ ـ ۳ و ۳۱.

۲- [۲] . آسیا در برابر غرب، ص ۵۴.

دینی و حساسیت های مسلکی شده است و نوع خواسته ها و حساسیت های فردی تنها بر اساس دنیاگرایی شکل می گیرد و محور آن هم لذت جویی از دنیاست. همچنین دنیوی شدن در تحول های رفتاری، در قالب سستی در پای بندی به دستورهای دینی نمایان شده است که این سستی هم در از میان رفتن اعتقاد به درستی و اثربخشی آموزه های دینی ریشه دارد.(۱)

سه _ دنیوی شدن جامعه

در دوران کنونی، موقعیت دین در جامعه غربی به شدت افول کرده است، به گونه ای که دین در تنظیم هیچ یک از روابط «سیاسی، فرهنگی و اقتصادی» نقشی ندارد. دین تنها پایگاه مشروعیت حکومت های ساده گذشته معرفی می شود و با پیچیده تر شدن جوامع، شکل گیری ساختارها، گوناگونی آنها، تخصیص نقش ها و شکل گیری حوزه های عمومی و خصوصی، دیگر دین، پایگاه مشروعیت، نیست، بلکه به عنوان یکی از نهادهای اجتماعی، آن هم تنها در حوزه خصوصی _ و نه عمومی _ جامعه مطرح می شود.

لخنر، فرآیند عقلانی شدن را معادل دنیوی شدن می داند و معتقد است فرآیند عقلانی شدن، سبب تکثیر شاخه فرهنگی، افتراق اجتماعی و تخصصی شدن نقش ها خواهد شد. او عوامل زیر را سبب سرعت بخشیدن بیشتر به دنیوی شدن می داند:

«اول _ با گسترش بازار و مبادله، نهاد کلیسا که منابع اقتصادی ثابت (یعنی ثروت) را کنترل می کند، در رقابت با بورژوازی نوخاسته که به منابع اقتصادی به چشم سرمایه می نگرد، عقب می افتد.

ص:۳۷

۱- [۱] . عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلام، ص ۱۲۱.

دوم ـ در مفهوم اقتـدار، تحول رخ می دهـد، به این معنـا که اقتـدار که تـاکنون توسط واژگان مـذهبی مشـروعیت می یافت و عمـده ستیزه هـای سیاسـی با انگیزه مـذهبی رخ می داد، منبع مشـروعیت خود را تغییر می دهـد و این دولت بوروکراتیزه شـده است که از این پس با اقتدار عقلانی و قانونی عمل می کند و سپهرهای مدنی و کلیسایی از هم جدا می شود.

سوم ـ عضویت کامل در اجتماع که تاکنون وابسـته به هویت دینی فرد بود و تمایز جوامع به واسطه تمایز مذاهب مشخص می شد، از این پس با پیدایش مفهوم شهروند، مبنای کاملاً نوین به خود می گیرد.

چهارم ـ نهادها و نخبگان مذهبی که حاملان و حافظان معیارها و ارزش هایی هسـتند که به همه وجوه زندگی اجتماعی معنی می بخشـد، با تزلزل موقعیت اجتماعی خود [ناکارآمـد] و علم، هنر، اخلاق و اقتصاد از مـذهب، مسـتقل [می شونـد]و به دنبال معیارهای دیگر برای توجیه خود برمی آیند».(۱)

فرآینـد دنیـوی سـازی، هماهنـگ بـا فرآینـد مدرنیزاسـیون در دنیـای غرب اتفـاق افتـاد. عقـل گرایی و حـذف نقش دیـن در مشـروعیت سازی، حرکتی است که بنیاد مدرنیته را تشـکیل می دهد. «این اندیشه که جامعه منشأ ارزش است، خوب آن است که مفیـد به حال جامعه باشـد و بـد آن است که یک دستی و کارآیی آن را بیاشوبد، از ارکان اصـلی ایدئولوژیک کلاسـیک تجدد است».(۲)

چهار ـ دنیوی شدن روابط انسان با طبیعت

ص:۳۸

۱- [۱] . لخنر، به نقل از: سعید حجاریان، از شاهد قدسی تا شاهدی بازاری، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰، ص ۷۷.
۲- [۲] . نقد مدرنیته، ص ۳۹.

طبیعت زنـده، سـرشار از روابطی پیچیـده است که برداشت هـای گونـاگون و گـاه متضـاد از این طـبیعت را ممکن می سـازد. دگرگونی هـا و توسـعه علوم، این ادعـا را ثـابت می کنـد. بر اسـاس آموزه های دینی، این جهان آفریننـده ای دارد و با هـدف آفریـده شده است. همچنین همه حقایق عینی زیر سایه نظامی هماهنگ قرار گرفته اند. بنابراین، اگر برداشت ها از این طبیعت، بـا نظـام حـاکم هماهنـگ باشـد، حق و در غیر این صورت باطل است، حتی اگر باطل هم قانون منـد شود. با انقلاب علمی در دنیای مدرن، همه این آموزه های دینی دستخوش تغییر شد. آمپریسم ها در حوزه معرفت شناسی، یگانه ابزار شناخت و معرفت را به تجربه و هر آنچه آزمون پذیر است، منحصر کردند. بر این اساس، اعتقاد به هر چه در ترازوی تجربه نیاید، نامعقول است. همین امر نیز جهان بینی علمی قرون جدید را پدید آورد.

والتر استیس، سه اعتقاد را فصل ممیّز جهان بینی قرون وسطا از جهان بینی علمی قرون جدید می داند:

«۱. اعتقاد به وجود خدای «خالق» و مداخله جزء در جهان خلقت؛

۲. اعتقاد به هدف داری جهان؛

۳. اعتقاد به اینکه یک نظام اخلاقی بر جهان، حاکم است و اخلاقیات، حکم حقایق عینی را دارد».(۱)

در دنیای مدرن، «علم ابزارگرایانه» تنها مرجع تبیین و پیش بینی برای تصرف و سلطه انسانی بر طبیعت قرار گرفت. آنچه هدف این علم ابزارگر بود، تسلط بر طبیعت و گرفتن کارآیی خاص است و نه کشف حقیقت عالم.

۱- [۱] . عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، ص ۳۳۷.

ویژگی برجسته چنین علمی، جدا شدن از معارف غیرتجربی و اصالت دادن به تجربه است. غلبه «اصالت تجربه» سبب شده است تا نه تنها ارتباط علوم طبیعی با معارف مابعدالطبیعه را قطع شده بپندارند، بلکه هر معرفت غیرتجربی نیز دقیقا به علت تجربی نبودش از ارزش و علمیت ساقط می شود.

رنه گنون، با تصدیق وجود این ویژگی در علوم موجود، علت و ثمره جداسازی علم را از آنچه او «اصول متعالیه» می نامد، چنین بیان می کند:

بینش جدید در جست وجوی قطع پیوند میان علوم و اصول متعالی به بهانه حفاظت از استقلال علوم، آنها را از هرگونه معنای عمیق تر و حتی از هرگونه جاذبه علمی حقیقی تهی می سازد. بینش جدید صرفا قادر است علوم را به بن بست کشاند و آنها را در تنگنای حوزه ای که به ناگزیر محدود است، محبوس کند.(۱)

حاکمیت اصالت تجربه در نهایت، به از میان رفتن رابطه فیزیک و متافیزیک، علوم حسی با علوم عقلی و به تعبیر جامع تر، عقل و حس با وحی انجامید و این امر، استغنای حکمت وحی را در اداره امور فردی و اجتماعی به ارمغان آورد و این چیزی نبود جز سکولار شدن علم طبیعی جدید.

ه_) فردگرایی(Individualism)

فردگرایی از دیگر اصول بنیادی مدرنیته و به تعبیری از مهم ترین شالوده های فکری دنیای جدید در زمینه های گوناگون (فلسفی، علمی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و دینی) به شمار می رود. فردگرایی در مفهوم اصلی آن، یکی از پی آمدهای طبیعی اومانیسم و سکولاریسم است. درباره تعریف فردگرایی، فرهنگ نامه ها چنین تعریف هایی را ارائه می دهند:

۱- [۱] . رنه گنون، «علم قدسی، علم ناسوتی»، ترجمه: سید محمد آوینی، «مجله نامه فرهنگ»، ش ۱۳.

فردگرایی هر نظریه، هر آیین یا هر اقدامی را می سازد که انسان را در فردیتش، شالوده نظام اندیشه و تبیین قاعده رفتاری یا واقعیت اساسی و یا به طور کلی والاترین ارزش به حساب آورد.(۱)

فردگرایی یا مذهب اصالت فرد، به دیدگاهی گفته می شود که فرد را واقعی تر و بنیادی تر و مقدم بر جامعه و نهادها و ساختارهای آن تلقی می کند و ارزش اخلاقی و حقوقی بالاتری برای او قائل است و در نتیجه، امیال و اهداف و کام یابی فرد را از هر لحاظ مقدّم بر جامعه قرار می دهد.(۲)

بر خلاف تصور برخی روشن فکران، فردگرایی فقط یک ایده سیاسی یا حقوقی نیست، بلکه در جهان بینی و هستی شناسی غرب جدید ریشه دارد. رنسانس، با جدا کردن انسان از طبیعت، به تفکیک ارزش و عینیت پرداخت. با پذیرفتن تمایز میان واقعیت و ارزش، کاملاً به جا بود که تصمیم گیری درباره مسائل اخلاقی را به مذهب واگذارند و کشف حقیقت را بر عهده علم بگذارند، ولی با توسعه دنیای مدرن و روح تمامیت طلب مدرنیته، فردگرایی نمایان شد و ادعا کرد که هیچ قدرت بیرونی نباید بر خواسته های فردی فرمان براند و یگانه معیار حقیقت، همانا فرد است. اگر در اومانیسم، انسان، محور و مدار همه هستی قرار گرفت، در فردگرایی، فرد با ویژگی های فردی اش، معیار و میزان است.

فردگرایی در حوزه فلسفه و علم، به شکل گیری مکتب نسبیت انجامید و بر

۱- [۱] . آلن بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: باقر ساروخانی، کیهان، ۱۳۷۰، ص ۱۷۰.
۲- [۲] . فرهنگ واژه ها، ص ۳۹۵.

اساس اندیشه کانت، پایه معرفت برای هر شخص متفاوت شد؛ زیرا برای هر فرد نقطه آغاز، «خود» او بود، نه فرد دیگر و نه وجود جامعه و نه ــ به طور کلی ــ جهانی بیرونی یا خالق هستی. در حوزه علم هم فرد و تجربه فردی، محور قرار گرفت.

فردگرایی در حوزه ارزش ها با تفکیک ارزش و هست، اخلاقیات را در حیطه انتخاب فردی و خواسته ها و شهوت های شخص قرار داد. افزون بر اینکه این شخص است که اخلاق را می سازد وگرنه بنای علم و جامعه بر اخلاق ویژه ای استوار نیست تا انسان از آن پیروی کند، بلکه این خود شخص است که باید اخلاقیات خود را پی افکند. هدف فرد، انسان است و ارزش برتر، خود اوست. تاریخ، جهان و جامعه، همه و همه تنها ابزاری برای رسیدن به اهداف فردی معنا می شود. در این میان، مذهب هم دیگر کاملاً شخصی است و در نهایت حقایق و آموزه های مذهبی در خواسته های فرد گم می شود.

فردگرایی در حوزه سیاست و حکومت هم، بنیان لیبرالیسم و آزادی را بنا می کند. این اندیشه در دموکراسی های مدرن، برآمده از این گونه نگاه به انسان است. به دیگر سخن، از این نگاه، چون در جهان، هیچ حقیقت اخلاقی وجود ندارد و اساسا برای شناخت ارزش ها، هیچ ملاک و ابزاری در دست نیست، ارزش های انسانی، جز بر پایه خواسته های افراد تعریف و توصیف نخواهد شد. پس چاره ای نیست جز آنکه افراد هر کدام آزادانه و به شکل برابر، به دنبال خواسته های خویش باشند و هیچ چیزی جز خواسته های دیگران، نباید آن را محدود و ممنوع سازد. این ایده و انگاره، همان چیزی است که اصطلاحا به «لیبرالیسم» معروف است.

ص:۴۲

لیبرالیسم در چهره سیاسی، اقتصادی و حقوقی اش عملاً سیمای واقعی غرب در دوران جدید بوده است. هر چند ایدئولوژی های دیگر به مخالفت با آن پرداخته اند، هرگز از سیطره لیبرالیسم بر روح تمدن غرب نکاسته اند. به این ترتیب، لیبرالیسم یگانه ارزش عام را آزادی انسان برای تأمین غریزه های خویش می داند و ازاین رو، با این پرسش اساسی روبه رو می شود که اگر واقعا هیچ ارزش عمومی قابل شناسایی نیست، پس ارزش آزادی و حقوق فردی را از کجا می توان فهمید؟

۳. ویژگی های مدرنیته

اشاره

مدرنیته با اصول و اهداف خود، ویژگی هایی در دوران تجدد پیدا کرده است که از میان آنها می توان به سه ویژگی اساسی اشاره کرد:

الف) مدرنیته در همه جنبه ها

آنچنان که در تبیین اصل سکولاریسم بیان شد، تجدّد، مجموعه به هم پیوسته و در هم تنیده ای است که جنبه های گوناگون آنها با هم هماهنگ و متوافقند. مدرنیته درصدد است همه جنبه های حیات انسانی را با هدف های خود هماهنگ کند. بنابراین، علم، صنعت، هنر مدرن، فلسفه مدرن و اخلاق مدرن، همه و همه یک مجموعه و منظومه هماهنگ و هم جهتند.

مدرنیته در توسعه کمّی و کیفی خود در بستر تاریخ، در پی ایجاد هماهنگی میان «نظام مفاهیم، ساختارهای اجتماعی و تکنولوژی مدرن» بوده است. اولین، مهم ترین و زیربنایی ترین جنبه مدرنیته، مفاهیم بنیادی و تخصصی آن است که ساختارهای اجتماعی، محصولات و تکنولوژی جدید بر اساس آنها شکل گرفته است؛ مفاهیمی که مبتنی بر فلسفه ها و اخلاق حسی و با نظر به

تحقق اهداف مادی مدرنیته شکل گرفته و در دنیای امروز، شکل مطلقی یافته اند.

بر اساس نظام مفاهیم، روابط و مناسبات اجتماعی دنیای متجدّد شکل می گیرد. ساختارهای اجتماعی، دومین جنبه از مدرنیته است که به صورت هماهنگ در ابعاد گوناگون سیاسی، فرهنگی و اقتصادی شکل گرفته اند. از بستر همین ساختارها، نوع ارتباط های انسانی در جامعه پدید آمده است و حتی روابط فردی هم هماهنگ با روابط اجتماعی پرورش پیدا می کند. همچنین بر اساس همین ساختارهای اجتماعی، جریان نیاز و ارضای خاصی به وجود می آید که همین جریان، سرآغاز شکل گیری جنبه سوم مدرنیته؛ یعنی تکنولوژی و محصولات خواهد بود.

بنابراین، وسایل ارتباطی، رفاه زندگی و مدل های شهرسازی، بر اساس فرهنگی ویژه شکل می گیرند و خود، سرآغاز تقویت و گسترش این فرهنگ می شوند. «قبول عملی تکنولوژی روزمره، اعتقاد عمومی به علم به عنوان منشأ اعجاز تکنولوژی، تسلیم اجباری به اقتصاد که همگی با تهاجم فرهنگی احیا و مستحکم می شوند، عوامل مقاومت ناپذیر یکسان سازی اندیشه اند. علم، تکنولوژی و اقتصاد یا تأیید قدرتمندانه بر اندیشه، در سطحی عمیق تر، رابطه انسان را با جهان؛ یعنی مفهوم زمان و مکان رابطه اش را با طبیعت و انسان های دیگر تعین می کنند. پس، از همه افراد بشر انتظار می رود که با تقویم میلادی و ساعت گرینویچ زندگی کنند».(۱)

بنابراین، توسعه در دنیای مدرن، دیگر به صورت یک بخش در نظر گرفته نمی شود، بلکه جریانی چند بعدی به شمار می رود که محور آن هم توسعه

۱- [۱] . سرژ لاتوشه، غربی سازی جهان، ترجمه: امیر رضایی، تهران، قصیده، ۱۳۷۹، ص ۴۲.

اقتصادی است و بر اساس آن، نه تنها عادت های اجتماعی، بلکه همه عادت ها و رسوم و باورهای مردم هم تغییر می کند؛ «زیرا توسعه جریانی چندبعدی است که در خود، تجدد سازمان و سمت گیری مقاومت کلّ نظام اقتصادی اجتماعی به همراه دارد. توسعه، علاوه بر بهبود در میزان تولید و درآمد، شامل دگرگونی اساسی در ساخت های نهادی، اجتماعی، اداری و همچنین ایستارها و وجهه نظرهای عمومی مردم است. توسعه در بسیاری موارد حتی عادات و رسوم و عقاید مردم را نیز دربر می گیرد».(۱)

ب) مدرنیته و نظام سرمایه داری

از دیگر ویژگی های مهم و به تعبیری، از لوازم ذاتی مدرنیته، نظام سرمایه داری است. به دیگر سخن، تحقق و توسعه فرآیند مدرنیته که بر اساس اصول خودبنیاد اومانیسم، عقلانیت ابزاری، ماتریالیسم و سکولاریسم در بستر تاریخ دنیای غرب، رخ نمایان کرده است، تنها در سایه حاکمیت نظام اجتماعی سرمایه داری امکان پذیر شد.

نظام سرمایه داری بیش از آنچه به نظر می رسد، دارای نظمی اجتماعی و هماهنگ، همچون مدرنیته، در همه شئون جامعه اعم از سیاست، فرهنگ و اقتصاد است. «جامعه مدرن، جامعه ای است که تأثیرهای اقتصادی در آن، نسبت به گذشته، اثر بارزی دارد و این تأثیرها پیرامون نهادهای سرمایه داری ساخت یافته اند... ظهور مدرنیت، اول از همه با خلق نظم اقتصادی مدرن است؛ یعنی نظم اقتصادی سرمایه داری».(۲)

ص:۴۵

۱- [۱] . دیوید لمان، تئوری توسعه، به نقل از: مصطفی ازکیا، مقدمه ای بر جامعه شناسی توسعه روستایی، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۴، ص ۱۸.

۲- [۲] . آنتونی گیدنز، معنای مدرنیت، ترجمه: علی اصغر سیدان، انتشارات صراط، صص ۸ و ۱۶۶.

بنابراین، سرمایه داری تنها یک مدل اقتصادی نیست، بلکه روح کلی دوران کنونی است که مظهر عقلانیت ابزاری و تکنیکی به شمار می رود. سرمایه داری در پی آن است که بر محور سودجویی و فزون طلبی و دنیامداری صرف انسان دوران کنونی، تمامی ساختارهای «تمدنی اجتماعی» را در جنبه های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی در «سیستمی جامع» به هماهنگی کامل برساند. «سرمایه داری چیزی نیست جز یک نظم اجتماعی که همواره در تغییر افزون بر آن تغییری که چنین می نماید، دارای مسیری معین است و برای حرکت خود، از اصلی پنهان تبعیت می کند و منطقی هم دارد».(۱)

در دنیای متجدد مادی، هدف اصلی حرکت فرد و جامعه، ایجاد رفاه و منفعت فرد در جامعه است. لذت بردن از مواهب طبیعی و تنوع در این لذت ها زمینه رفاه بیشتر را فراهم می کند. بنابراین، مهم ترین عامل تحرک جامعه مادی، ایجاد نیازهای مادی جدید برای رفاه بیشتر شهروندان است. نظام سرمایه داری، با توجه به این بینش، پا به عرصه وجود گذاشت و هدفی جز توسعه چنین تحرکی در جامعه نداشت. به دیگر سخن، حرص نسبت به دنیا و مصرف رو به افزایش کالاهای گوناگون و رنگارنگ، بنزین حرکت موتور نظام سرمایه داری شد.

توسعه حرص نسبت به دنیا، نیازمند معیار سنجش بود که به وسیله آن بتوان توسعه یافتگی و گسترش نیافتن جامعه را ارزیابی کرد و آن معیار، چیزی جز «پول» نبود. پول در نظام سرمایه داری نقش برجسته ای دارد و رکن اصلی

۱- [۱] . رابرت هایلبرونر، سرمایه داری در قرن بیست و یکم، ترجمه: احمد شهسا، ص ۳۴.

این نظام و معیار تعیین «ارزش» و هویت افراد است. گئورک زیمل، جامعه شناس معروف، دوران مدرن را دوران سلطه پول و نشانه سیطره کمیت بر کیفیت می داند.(۱)

نظام سرمایه داری، مبتنی بر مهره های اصلی خود همچون: انحصارها، بانک، نظام تولید، توزیع و مصرف متمرکز، کارخانه، ماشین، نظام بازار و دولت، نه تنها اقتصاد، بلکه فرهنگ و نظام سیاسی جامعه را به گونه ای هماهنگ می کند که رشد و توسعه اقتصادی را تضمین کنند. ایجاد حکومت های دموکراتیک، آزادی های فردی و اجتماعی، بوروکراسی و حقوق شهروندی از مشخصه های نظام سیاسی و سرمایه داری است که با ظاهری فریبنده و شعارهایی توخالی، به گونه ای جامعه را هماهنگ می کنند که ضامن رشد و توسعه اقتصادی شوند.

«فرآیندهای توسعه اقتصادی که صنعتی شدن کاملی را به همراه داشت، نوعی اقتصاد جدید، بسیار گوناگون، پیچیده و دارای مناسبات و روابط مشترک ایجاد کرد که نظارت بر آنها، برای رژیم اقتدارگرا، هر روز دشوارتر می شد. توسعه اقتصادی در خارج از محدوده دولت، منابع تازه قدرت و ثروت به وجود می آورد که مداخله مقامات عالی و تصمیم گیرنده را ایجاب می کند. توسعه اقتصادی به طور مستقیم، در ساختارهای اجتماعی و ارزشی، تغییراتی به وجود آورد که دموکراسی شدن را تسهیل و ترغیب می کرد».(۲)

نظام سرمایه داری در بعد فرهنگی هم، با استفاده از تکنولوژی پیشرفته، همه

۱- [۱] . گئورک ریمل، مقاله «پول در فرهنگ مدرن»، ترجمه: یوسف اباذری، مجله ارغنون، ش ۳، ص ۳۳.
۲- [۲] . ساموئل هانتینگتون، موج سوم دموکراسی، ترجمه: احمد شمسا، روزنه، ص ۷۵.

شئون اجتماعی، از احساسات، خواسته ها و اندیشه ها گرفته تا حتی ذایقه ها را در جهت حفظ منافع سیستم سرمایه داری سازمان دهی می کند که این امر نشان دهنده تفکری ساختارمند و بسیار قوی است. در این میان، برای تحقق چنین استراتژی، نقش بنیادهای مالی قابل توجه است و باید با تمام امکانات به چنین بسترسازی کمک کنند.

«بنیادهای بزرگ، در مراحل انباشت سرمایه در ایالات متحده برای تحقق بخشیدن به اهدافی معین ایجاد شدند. این اهداف عبارت بودند از تثبیت موقعیت شرکت های رو به رشد، حفظ نظم و مشروعیت بخشیدن به آن در چشم اکثریت مردم ایالات متحده، نهادی ساختن اصطلاحات مشخص، به منظور جلوگیری از مطرح شدن خواست تغییرات ریشه ای در ساختار جامعه و پایه ریزی شبکه ای جهانی از نخبگان با استفاده از نهادهای آموزشی، نخبگانی که دیدگاه آنان در مورد نحوه حکومت و دگرگونی جامعه، کارآ، تخصصی، مستدل، تدریجی و برای منافع طبقاتی افرادی مانند: آقایان کارنگی، فورد، راکفلر که مؤسسین بنیاد بودند، کاملاً بی خطر باشد. حمایت بعدی بنیاد از آموزش داخلی و خارجی را نمی توان از کوشش آن برای تنظیم یک سیاست با ثبات داخلی و حفظ نظم جهانی سازگار با منافع آنها و تحکیم سرمایه داری بین المللی جدا ساخت».(۱)

ج) مدرنیته و جهانی سازی

از آغاز غرب مدرن، جهانی سازی در دستور مدرنیته و در پی آن، نظام

ص:۴۸

۱- [۱] . ادوار برمن، کنترل فرهنگ، ترجمه: حمید الیاسی، تهران، نشر نی، ص ۲۴.

سرمـایه داری قرار گرفت. مـدرنیته با منطق سـرمایه سالاری و با محور سودانگاری، از همان آغاز کوشـید با به خـدمت گرفتن دسـتاوردهای علمی و فنی بشـر و بـا برنـامه ریزی هـای سیاسـی، فرهنگی و اقتصـادی، به دنیای بیرون گام نهـد و به اسـتعمار و استثمار کشورهای دیگر بپردازد.

«یکی از ویژگی های تمدن جدید و به تبع آن، ساختار اقتصادی آن (کاپیتالیسم) میل فزاینده به گسترش گرایی و بسط سیطره زمین و نیز تحقق و اجرای عملی این خواسته است که تاکنون نظیر آن در تاریخ وجود نداشـته است. میل شدید کاپیتالیسم به گسترش و بسط خود از روح استیلاجو و سـلطه طلب مـدرنیته نشـئت می گیرد و در حوزه اقتصادی به صورت میل به چپاول و استثمار دیگر ملت ها و سرزمین ها جلوه گری می کند».(۱)

در نظام متمرکز ربوی، پذیرش هر حدی در داخل هر کشور، سـقوط و توقف در رشد به شمار می آید و رقابت را از میان می برد. همچنین تمرکز بخشـیدن همه کس و همه چیز حول محور ربـا به عنوان اساسـی ترین مسـئله نظـام تلقی می شود. پـذیرش محـدودیت در داخـل مرزهـای جغرافیـایی تنهـا به معنـای پـذیرش رقیبـان خـارجی است. این، خود، سـبب از میان رفتن امنیت اقتصادی و شکست تدریجی خواهد شد. پس نمی توان آن را پذیرفت.

انسـان در دیـدگاه غرب، موجـودی اشـباع ناپـذیر و حریص است و نرخ رشـد خـویش را نرخ ربـا می دانـد. بنـابراین، از رشـد خویش؛ یعنی افزایش پیوسته شتاب نرخ ربا دست برنمی دارد و چنین افزایش شتابی، گستره ای به پهنای همه

۱- [۱] . شهریار زرشناس، کتاب توسعه، تهران، انتشارات صبح، ص ۱۱۶.

گیتی می خواهد. البته خصلت توسعه طلبی نظام متمرکز مادی، تنها عامل گسترش آن نیست، که این عامل، تنها از یک سو عمل می کند و از سوی دیگر، هواپرستی و لذت جویی بشر، با هموار کردن زمینه، به کمک نیروی اول می آید. هم آوایی هر دو نیرو با هم است که به یک پارچه کردن جهان بر محور انحصارها و ربا؛ یعنی سیطره و تسلط هیولای سازمان ماده پرستی بر سراسر جهان می انجامد.

«اقتصاد جهان سرمایه داری نیاز به گسترش مرزهای جغرافیایی سیستم به عنوان یک کل، و از آن طریق، ایجاد محل های جدید تولید برای مشارکت در تقسیم کار محوری خود را پشت سر گذاشته است. در طی ۴۰۰ سال این گسترش پی در پی مرزهای جغرافیایی، اقتصاد جهانی سرمایه داری را از نظامی که اساسا در اروپا مستقر بوده به نظامی که تمام سیاره زمین را در بر گرفته، تبدیل کرده است».(۱)

سیستم سرمایه داری غربی، در جریان سیطره خویش، از مسیر شهوت ها می گذرد و پایه های خویش را بر همین اسارت ها استوار می گرداند. با حرکت در چنین بستری است که هماهنگ با ذات خویش، به انحصار جهانی می پردازد و برای کالاها «پنت» صادر می کند. همچنین حق استخراج منابع و امتیاز بهره برداری قائل می شود، شرکت های چند ملیتی، کارتل ها و تراست ها را به وجود می آورد و در هر کشور، بسان شهرهای تحت تیولش، نماینده گی انحصاری می گمارد. در ادامه هم، ورود به پیمان های نظامی منطقه ای چون ناتو

۱- [۱] . مالکوم واترز، جهانی شدن، ترجمه: اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی، سازمان مدیریت صنعتی، تهران، ۱۳۷۹، ص ۴۲.

و ورشو را تحمیل می کند. این سیستم، قطب های فرهنگی مانند آکسفورد، کمبریج و هاروارد را تبلیغ می کند. همچنین سیستم درونی کشورهای تحت نفوذ، هم بافت با نظام متمرکز اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را با اعزام کارشناسان برنامه ریزی و مستشاران نظامی، فرهنگی و اقتصادی، تنظیم می کند؛ یعنی مجموعه اهرم هایی را به کار می گیرد که به وسیله آنها می توان دنیا را به فرمانبرداری از مرکزیت نظام مادی واداشت. در این راه نیز از هر سیاستی که بتواند کشورها را به افتادن در طاس لغزان تمرکز و پیوند یافتن بر حول محور مادی تشویق کند، یاری می جوید.

اینجا نیز همانند عملکرد درونی سیستم ربوی است؛ یعنی به هر چیز متناسب با مشخصاتش جایگاهی اختصاص داده می شود و در عملکرد برونی و بین المللی نیز همین خاصیت را ظاهر می سازد. در نتیجه، هر کشور، هماهنگ با سرعت، محور و محدوده گردونه جهانی که در آن قرار گرفته است، جایگاه مشخصی می یابد. نکته شگفت آور اینکه در جریان فعالیت های گوناگون اقتصادی، پرداختن به امور برای جایی ارزشمند و رشدآور می شود که با جایگاه متعین او در سیستم نظام سرمایه داری حاکم تناسب دارد؛ یعنی منافع داخلی هر کشور، با منافع جهانی چنان هم سو شده است که می تواند سرمایه و میزان بهره وری انسان از ماده را متناسب با شتاب رو به افزایش نرخ ربا گسترش دهد. بهترین کار برای چنین کشوری که نظام ارزشی جهانی و هم سویی با آن را پذیرفته، این است که نسبت به از میان رفتن ثروت های خدادادی کشورش بی تفاوت باشد و آنها را بفروشد. حتی اگر در مقابل، کشورش را به عنوان مصرف کننده کالاهای پرزرق و برق و بیگانه با سطح مصرف بیشتر برگزیده اند، به امید پیشرفت ملتش تا رسیدن به چنین سطحی از

مصـرف، به این گزینش نیز تن در دهـد تا بالاخره تحرکات تکنیکی آن جامعه با حل شدن در سازمان توزیع اختیارات جهانی متناسب شود.

به همین دلیـل است که می بینیم هر کشوری با وجود بهره منـدی از امکانات مناسب برای فعالیت های گوناگون، کار ویژه ای انجام می دهـد. کشوری مصـرف کننـده کالایی ویژه و تولیدکننـده کالا یا ماده ویژه دیگری است، همان گونه که بایـد عضـو فلان سازمان بین المللی و شریک پیمان های اقتصادی یا نظامی خاص باشد. در چرخش این گردونه و در میانه این نظام، شاید منـافع کشوری چون بلغارسـتان ایجـاب کنـد که فقـط راه ترانزیت بین المللی باشـد یـا ماننـد افغانسـتان، تنها از راه پرداختن به صنـایع دسـتی، درآمـدی بـه دسـت آورد یـا مهـم تریـن تولیـداتش، بـه اسـتخراج مـواهب الهی نهفتـه در سـرزمینش (ماننـد بیشترکشورهـای جهان سوم و به ویژه آفریقایی) اختصاص یابـد. همین گونه ممکن است افتخار کشوری همچون یونان، خرابه های به اصطلاح تمدن ستم شاهی باشد یا مانند فیلیپین، صادراتش، زنانی برای کارگری و بیگاری در کشورهای دیگر باشد یا ماننـد لبنان سابق و لوکزامبورگ فعلی، درآمـد دولتش از مالیات بر فاحشه خانه های رسـمی منطقه ای و بین المللی موجود در سرزمینش تـأمین شود. همچنین امکـان دارد همچون کشورهـای خلیـج، آب هـای سـاحلی شان را مرکز کشتی های غول پیکر ماهی گیری خارجی کرده باشـند یا ماننـد عربسـتان، ثروتش، پشـتوانه ارزی فلان ابرقدرت قرار گیرد. در کشوری مانند ایتالیا، هنر و فعـالیت کشور، به ظهور عریـان زنـان در مقابل دریچه دوربین اختصاص دارد یا چون برزیل، مربیان جامعه اش به تربیت کنندگان گلادیاتورهای مدرن ورزشی بدل می شوند و ده ها و صدها واقعیت دیگری که می توانیم در اطرافمان

نظاره گر آن باشیم.

باید گفت این سازمان مادی فزون طلب، در جریان حرکت خویش، هر کشوری را در جای مشخص متناسب با نظم موردپسند خود به کار می گیرد و امید دارد که اگر حکم صادره از سازمان تمرکز جهانی پذیرفته شد، کشور سر در اطاعت فرمان نهاده، با مستحیل شدن در این ماشین عظیم و پیوستن به آن، مرگ تدریجی خویش را شاهد باشد. اگر هم با گردن کشی خواست در جای دیگری از هرم قرار گیرد، زیر چرخ های این گردونه وحشت، یکباره خرد شود.

ص:۵۳

بخش دوم دین

اشاره

ص:۵۴

دومین رکن اساسی در بررسی نظریه ها در باب اصلاحات، توجه به نقش دین در دنیای مدرن و چگونگی تعامل مدرنیته با دین مسیحیت از یک سو و بررسی تفاوت های دین اسلام با دین تحریف شده مسیحیت از سوی دیگر است. بنابراین، در ابتدا نسبت دین با مدرنیته در دنیای مدرن به اصطلاح مسیحی بررسی می شود. سپس تفاوت جوهری آموزه های دین اسلام و عملکرد روحانیان اسلامی با آموزه های تحریف شده مسیحیت و عملکرد اربابان کلیسا بیان خواهد شد.

۱. نسبت دین با مدرنیته در دنیای غرب

اشاره

گفتیم که مدرنیته به سبب ویژگی توسعه یاب بودن، همواره در پی سرپرستی و هماهنگی همه روابط انسانی مبتنی بر مبانی و اهداف خود بوده و در این زمینه، به سبب تفاوت جوهری آن با مبانی و اهداف دین های الهی، برای حذف دین از سرپرستی روابط انسانی کوشیده است. با این نگاه، مشخص می شود که در یک فرآیند تاریخی و با مدیریتی خاص، به تدریج، همه روابط انسانی، سکولار و دنیوی گشته و دست دین از دخالت در تنظیم این روابط کوتاه شده است. به دیگر سخن، چنانکه در تبیین سکولاریسم

ص:۵۵

به عنوان رکن اصلی مدرنیته مطرح شد،(۱) همه روابط انسانی، شامل روابط فردی، روابط انسان با جامعه و طبیعت، دنیوی می شود. برای تنظیم و هماهنگی این روابط نیز تنها عقل محاسبه گر و سودمحور کمّی، کافی است و نیازی به وحی و هدایت پیامبران نیست. در مقابل سکولار شدن همه روابط انسانی، باید در قدم بعد، چگونگی حضور دین در جامعه مدرن به گونه ای حل شود که نه تنها برای روند توسعه همه جانبه مدرنیته مانعی ایجاد نکند، بلکه بتوان از آن به عنوان مهره ای مناسب در جایگاهی خاص، برای سرعت بخشیدن به این روند استفاده کرد.

نمادین بودن، تک بعدی شدن، شخصی شدن، عصری کردن، بشری ساختن و در پایان، دنیوی کردن دین مسیحیت، تلاش هایی در این زمینه بود که روح مشترک آنها را باید حذف دین از صحنه عمل فردی و اجتماعی دانست.

الف) نمادین بودن دین

نمادین بودن دین، به این معناست که آموزش های دینی، امور حقیقی نیستند و تنها نماد نمونه امری معین در زمانی خاص به شمار می روند؛ یعنی دین، بیان نمونه ای متناسب با عصر خود است. بنابراین، به بشر عرضه نشده است که تا ابد به همان شکل باقی بماند، بلکه آمده است تا با عرضه نمونه ای به بشریت، یاد دهد که چگونه در دوره های بعد، متناسب با نیازهای زمان خود، نمادی کهن را تفسیری نو کند. بر این اساس، «دین»، واقع نمایی ندارد و تنها و تنها خیال پردازی های حکیمانه است. «مذهب، بیانگر افسانه هایی است

۱- [۱] . نک: بخش اول همین نوشتار.

که به خاطر نتیجه بخشی و حس تربیت اجتماعی آن را باید چنان باور داشت که گویی راستند... در نهایت، روحانیون از میان این افسانه ها باید آنهایی را انتخاب کنند که بیشتر به کار مردم می آید».(۱)

به نظر آرتور دریوز، حضرت عیسی علیه السلام و شخصیت های دیگر انجیل، شخصیت های اساطیری و خیالی هستند و طبیعی است که وقتی حضرت مسیح علیه السلام چنین باشد، دستورهای وی به طریق اولی، نمادین و خیالی است. جان مک کویری، نظر آرتور دریوز را چنین نقل می کند:

دریوز می گوید: روش اسطوره ای دانستن مسیح از این واقعیت به دست آمده که به اعتراف خود متکلمان، انجیل ها کتب تاریخ نیستند، بلکه کتبی برای اعتلای معنوی و تهذیبند. آنها هیچ چیز درباره عیسای تاریخ به ما نمی گویند، بلکه سخنشان تنها درباره شخصیت صرفا اساطیری آن انسان سرشناسی است که در آیین مسیحی اولیه مورد احترام بوده و مبدأ و منشأ وی در اساطیر جهان باستان است ... شخصیت هایی که در نقل ها و حکایت های انجیل وجود دارد، صرفا نمادها و رمزی برای آن استکمال خیالی اند که قوه احتمال انسان در رصد فلکی آسمان ترسیم می کند... انجیل ها، منعکس کننده کهکشان یا بیشتر افسانه هایی اند که انسان ها درباره کهکشان تصویر می کردند.(۲)

ب) تک بعدی کردن دین

راهکار دیگر برای کوتاه کردن دست دین از زندگی اجتماعی بشر، محصور کردن دین تنها در حوزه فردی و معنوی است. در این نگاه، دین از

۱- [۱] . بریت ویر (Brgith Waire) ، به نقل از: علی رضا پیروزمند، رابطه منطقی دین و علوم کاربردی، ص ۱۰۸.

۲- [۲] . مک کویری، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه: عباس شیخ شعاعی و محمد رضایی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۳۱۰.

هر گونه دخالت در زندگی اجتماعی بشر کنار می رود و به یک ایمان فردی بدل می شود. در این مسیر، چند تحول فروکاهنده به صورت هم زمان در دین رخ می دهد:

الف) مستی و مغفول گذاردن حوزه حیات اجتماعی؛

ب) کوتاه آمدن از مطلق انگاری و قبول نوعی تعلیق در حقیقت و حقانیت؛

ج) دست کشیدن از حوزه عقل و اندیشه و واگذاردن علم و فلسفه به حال فرد؛

د) دست شستن از داعیه های ایدئولوژیک؛

هـ) برداشتن هرگونه تکلیف و تکلف از موالیان؛

و) بریدن بند ناف اخلاق از بطن دین.(۱)

ج) شخصی شدن دین

در پی تک بعدی شدن دین، گام بعدی برای حذف دین این بود که دین در همان بعد معنوی و فردی هم نمی تواند نسخه ای عام برای همه افراد بشر بپیچد، بلکه دین، امری کاملاًـ درونی و تنها تعلق خاطری کاملاً شخصی است که برای هر کس به شکل ویژه ای تجلی می یابد.

«با درونی و باطنی ساختن ایمان که توسط انجمن یاران یا کویکه ها دنبال می شد، فرد مسیحی به یک مؤمن «خود مرجع» بدل گردید.»(۲) بر این اساس، دین به یک اعتقاد، بدون تعلق و تنها به یک حادثه تفننی در فرد تبدیل می شود و کمترین اثر را بر فرد خواهد داشت.

۱- [۱] . عرفی شدن در تجربه مسیحیت و اسلام، ص ۱۰۹.

۲- [۲] . کیوپیت دان، دریای ایمان، ترجمه: حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶، ص ۱۶۲.

«تفکر دینی متأخر، تمایل دارد که ایمان را در برابر دین قرار دهد و با تأکید بر ماهیت انسانی فی نفسه، از پرداختن به متعلق ایمان بپرهیزد. خدا در حالتی نجات بخش خواهد بود که احکام دینی از بیرون، ما را مقید نسازند، بلکه در درون به الهام و هدایت ما بپردازند.»(۱) زیمل، از این پدیده با عنوان «عرفان گرایی بی شکل و سیال» نام برده است و می گوید شکاف میان مسیحیت و چنین تعلق خاطری که هر پیشینه تاریخی را انکار می کند، روز به روز افزایش خواهد یافت. حال این پدیده می تواند از نوع یکتاپرستی یا همه خدایی یا یک درون گرایی معنوی صرف و بدون هیچ دنباله اعتقادی خاص باشد.(۲)

د) عصری کردن دین

راهکارهای پیشین، در ماهیت دین و تفسیر گزاره های دینی، هیچ گونه دخل و تصرفی نداشته اند، بلکه تنها محدوده دین را برای تعارض نداشتن با سکولار شدن روابط انسانی، به حداقل رسانده بودند. در مقابل، سه نظریه «عصری کردن، بشری ساختن و دنیوی کردن» دین، در پی به حاشیه راندن دین در جامعه نیستند، بلکه درصدد تقویت و هماهنگ سازی دین با روند ایجاد شده در زندگی بشر مدرن هستند.

در نظریه عصری کردن دین، دین متناسب با زندگی مدرن، تحلیل می شود و همین امر سبب تهی شدن دین از جوهر اصیل خود می گردد. هدف هم رمززدایی از دین و منطبق سازی آن با دنیای جدید است. بنابراین، امثال کیوپیت از ترک کردن اسطوره ها و نمادها یا بازخوانی آنها با نگاهی کاملاً

۱- [۱] . همان، ص ۳۱۸.

۲- [۲] . عرفی شدن در تجربه مسیحیت و اسلام، ص ۱۶۶.

عصری، دنیایی، مادی و تحت اللفظی که به تغییر بار معنایی آنها انجامیده است، سخن می گویند. او سفارش می کند که اسطوره زدایی، افزون بر عقاید و آموزه ها، اخلاق را نیز دربر می گیرد. خوب است کلیسا هم از این پس وقت خود را به جای رستگاری اخروی، در مسیر صلح و خلع سلاح عمومی و حمایت از حقوق بشر صرف کند.(۱)

ه) بشری شدن دین

راهکار بعدی برای هماهنگ کردن دین با شرایط فرهنگی _ اجتماعی دنیای امروز، طرح نظریه «بشری شدن» دین چه از ناحیه ابلاغ و چه تداوم تاریخی است.

بشری بودن دین از ناحیه ابلاغ، به این معناست که دین در مرحله ابلاغ، به بشر ابلاغ شد. همین امر معارف دینی را تنزل داد. این اندیشه بر بشر متأثر از فضای اجتماعی و شرایط زمانی و مکانی خاص خود که تجربه ویژه ای از ناحیه ابلاغ پیدا می کند، اثر بیشتری دارد، به ویژه اگر دین اولیه به وسیله رسول آن دین تدوین نگردد و مانند دین مسیحیت، شاگردان آن رسول، آن را ترویج و تدوین کرده باشند.

چهره دیگر بشری شدن یک دین، در تداوم تاریخی آن دین است. یک دین، پس از پشت سر نهادن یک تاریخ، به دست پیروان خود، رفته رفته، دگرگون می شود و شکلی هماهنگ با شرایط زمانی و مکانی هر دوره به خود می گیرد. به تعبیر دیگر، در این مدعا چنین فرض است که درک و برداشت پیروان از یک دین، تابع معارف عمومی رایج در همان دوره است و شاید فراتر

۱- [۱] . دریای ایمان، صص ۱۱ _ ۲۵.

از آن، متأثر از شرایط اجتماعی و وضع روحی و روانی هر فرد است.(۱) بر اساس این نگاه، دین، صامت و لا اقتضاست و همین امر به پیروان دین اجازه می دهد که هر کس متناسب با وضعیت و نیاز خود، از دین، برداشتی بشری داشته باشد.

و) دنیوی شدن دین

در کنار این تلاش ها، مهم ترین تلاش، آوردن دینی نو به عنوان روح دنیای مدرن بود. پروتستان و «بهشت لوتری»، اگرچه جنبشی دینی علیه فساد کلیسایی و به طور مشخص علیه فروش غرفه های بهشت و تضمین پیشاپیش عفو و آموزش الهی بود و هیچ گاه آرمان مستقیم خود را پیشرفت دنیا قرار نداد، ولی با دگرگونی های بعدی به ویژه «قرائت کالوینی» از پروتستان، به دینی سراسر دنیوی تبدیل شد.

ماکس وبر، روشن تر و دقیق تر از هر کس، خدمت پروتستانتیسم به دنیای جدید و مولود ویژه آن؛ یعنی «نظام سرمایه داری» را تشریح کرده است. به نظر وبر، آموزه های پروتستان همانند آموزه تقدیر و تلاش برای کشف نشانه های برگزیدگی، زمینه مساعد برای رشد نظام سرمایه داری و اقبال شدید به دنیا را فراهم کرد:(۲)

خدمتی که پروتستانتیسم به نظام سرمایه داری در دنیای عرفی شده کرد، نه فقط از طریق رفع تحریم از کار مولد، دَم مصرف و رعایت انضباطی سخت در تولید و مصرف بود، بلکه با فردی کردن دیانت و تعطیل نمودن ابعاد مناسکی

ص:۶۱

۱- [۱] . همان، مقدمه کتاب.

۲- [۲] . نک: ماکس وبر، اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری، ترجمه: عبدالمعبود انصاری، تهران، سمت، ۱۳۷۱.

آن، مؤمنان را در برابر هجوم مکاتب و جریانات متشکل و قوی عرفی، تنها گذارد. آنها در حالی، تشکیل یابی، سازمان دهی و پیوندهای دینی را از میان برداشتند که این امور در بین جریانات عرف گرایانه، به خوبی حفظ و تقویت می شد. به علاوه خاطره نه چندان خوشایند اقتدار مقدسی که کالوین در طول یک ربع قرن از خود به جا گذاشت، در سرخوردگی مسیحیان از حکومت های الهی و رفتن به سوی تشکیل حکومت های سکولار بسیار مؤثر افتاد.(۱)

۲. تفاوت دین اسلام با مسیحیت

اشاره

آموزه ها و سیره عملی متولیان دین اسلام، به خوبی، تفاوت اساسی دین اسلام با دین تحریف شده مسیحیت را بیان می کند. در دین اسلام هیچ زمینه ای برای جریان سکولاریسم وجود ندارد و اسلام با ادعای خاتمیت و جامعیت، در پی سرپرستی تمامی شئون فردی و اجتماعی انسان ها و جوامع بشری است. در دیدگاه اسلامی، تفکر سکولاریسم در فرعونیت انسانی ریشه دارد.

ریشه مشترک تفکر سکولاریسم و اندیشه اومانیسم، دعوای ربوبیت فرعونی و ادعای الوهیت نمرودی است. تفاوت آنها بعد از اشتراک در اصل دعوا، همانا در کل و جزء است؛ یعنی اندیشه اومانیسم در تمام ابعاد خود، ریشه در شرک ادعای ربوبیت دارد و تفکر سکولاریسم در برخی جهات عمیق خویش، ریشه در آن دارد، نه در تمام ابعاد. هر چند ممکن است تبعیض در قبول دین، مستلزم نفی اصل آن باشد؛ زیرا حقیقت وحیانی، کالایی نیست که تبعّض صفقه پذیر باشد.

۱- [۱] . عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، ص ۳۲۷.

الف) تفاوت آموزه های دین اسلام با مسیحیت

یک _ خاتمیت دین اسلام

از مهم ترین ویژگی های دین اسلام، می توان به خاتم بودن این دین در مسیر تکاملی نزول ادیان الهی اشاره کرد. دقت در این معنا، بسیار ظریف و مهم خواهد بود. مسیحیت یا یهودیت، ادیانی برای مقطعی از بلوغ بشریت در طول تاریخ بودند، ولی دین اسلام، دینی برای تمامی بشریت تا انتهای تاریخ است. به این معنا، تنها ناظر به سرپرستی انسان های دوران نزول نبوده است، بلکه هدایت کل بشریت را در نظر دارد و اگر غیر از این باشد، دین خاتم نیست.

سلام بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله، خاتم پیامبران و سرور رسولان و برگزیده آفریدگار جهانیان، امین خدا بر وحی او و اراده خلل ناپذیر او. پیامبری که پایان بخش رسالت های پیشین و گشاینده راه آینده بود و بر همه اینها سیطره داشت و رحمت و برکات و درود و تحیات خدا بر او باد.(۱)

نکته مهم دیگر این است که خاتمیت دین، به معنای بلوغ عقلی بشر نیست تا بی نیازی بشر از هدایت انبیا نتیجه آن باشد، آنچنان که بعضی به غلط چنین تصور کرده اند. بر همین اساس است که گفته اند: «پذیرش این تفسیر از ختم نبوت به گونه شیعی آن، فلسفه غیبت است که انقطاع وحی، علامتی از رشید شدن بشریت تحت تعالیم و تربیت پیامبر است. از آن پس بشر قادر است به مدد چراغ عقل، راهی را ادامه دهد که انبیا آن را طی کرده و با گام های خود همراه کرده اند. این طریق دیگری برای عرفی شدن شریعت است».(۲)

۱- [۱] . زیارت غدیریه، مفاتیح الجنان.
۲- [۲] . از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، ص ۸۲ .

باید گفت خاتم الادیان بودن، نشان از غایت هنرمندی خدایی است که در کمال اعجاز، دینی را فرستاد تا ظرفیت سرپرستی کل تاریخ را به همراه بیاورد و خود نیز حافظ آن شده است.(۱) البته این دین، همچون ادیان دیگر، همراه رسول، آغاز و با رسول همراه می شود. با حجت های الهی توسعه پیدا می کند و با حجت خدا پایان می پذیرد. این انسان است که در مسیر رشد خود، به هدایت و دستگیری دین و اولیا دین نیاز دارد.

دو _ دین اتم و اکمل

دیگر ویژگی لازم برای خاتمیت دین اسلام، کامل بودن این دین است. بی توجهی کامل به این معنا، سبب می شود که بعضی گمان کنند دین اسلام، دینی حداقلی و تنها معطوف به سعادت اخروی بشر یا تحول درونی انسان است. به گفته اینان:

«جهت گیری دینی، معطوف به سعادت اخروی است. دین فقط مزاحمت های دنیا نسبت به سعادت اخروی را برطرف می کند. اگر ما آخرتی نداشتیم، دین برای ما نبود. امور دنیا به خود مردم وانهاده شده است.»(۲) «همچنین به باور این عده، حوزه دین فی الواقع حوزه وجدان انسانی است، حوزه تحول درونی است، اما حوزه تدبیر دنیا، حوزه ای است که عقل در آن توانایی کافی دارد. جایگاه دین در سیاست و اقتصاد و مدیریت نیست، باطن انسان هاست».(۳)

شاید این گونه بپنداریم که دین مسیحیت ناظر به آخرت و یهودیت ناظر به دنیاست و اسلام برخلاف آنها هم دنیا و هم آخرت را در نظر دارد،(۴) ولی

۱- [۱] . اِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّکْرَ وَ اِنّا لَهُ لَحافِظُونَ حجر: ۱۹.

۲- [۲] . عبدالکریم سروش، هفته نامه جامعه مدنی، ش ۲۰، ص ۶ .

۳- [۳] . محسن کدیور، روزنامه بنیان، ۲۸/۱۲/۱۳۸۲، ص ۹.

۴- [۴] . عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، ص ۳۶۸.

واقعیت این است که هر دینی به هدایت بشر در همه شئون زندگی دنیوی و اخروی و رهانیدن او از بند جهل و خرافه اهمیت می دهد.

همان گونه که مسیح علیه السلام، مردم را به توحید و پرستش خداوند راهنمایی می کرد، جوهره دعوت موسی علیه السلامهم توحید و دعوت به پرستش خداوند است. البته به سبب تفاوت زمانی و ظرفیت بلوغ تاریخی بشر در هر مقطع از تاریخ، هر پیامبری روش ویژه ای را به ارمغان آورده است، ولی دین اسلام، به سبب خاتمیتش، مناسکی را دربردارد که به کل تاریخ می پردازد. با توجه به این نکته، اگر دین بخواهد سرپرستی و هدایت یک نسل را بر عهده بگیرد، باید نظر خود را در همه زمینه هایی که آن نسل با آن روبه رو است و نوع تصمیم گیری در آن موارد در هدایت و گمراهی آنان مؤثر خواهد بود، بیان کند. حال اگر قرار است دینی را «دین خاتم» بنامیم، باید مشابه همین توانایی را در طول تاریخ داشته باشد و نسبت به نیازها و مشکلات جدید که بشر در هر دوره ای به تناسب با آن روبه روست، پاسخ گوید. بی شک، پرسش های مورد نیاز انسان، همان پرسش هایی نیست که افراد در زمان معصومین علیهم السلام در ذهن می پروراندند، ولی کلام خدای متعال و معصومین علیهم السلام باید این قابلیت را داشته باشند که در صورت رجوع درست بتوان از آنها به شکلی مناسب بهره گرفت.

«نخستین انتظار از دین خاتم آن است که به جای ارائه برنامه های موقتی (حسب وضع و حال یک جامعه و یک دوره تاریخی خاص که توسط آیین های پیشین آورده می شد)، آورنده یک قانون اساسی جامع و فرازمان

ص:۶۵

و فرامکان باشد.»(۱) اگر چنین ویژگی هایی ـ یعنی ولایت تاریخی ـ از دین گرفته شود، هیچ دلیلی برای پیروی از آن در دیگر زمان ها و مکان ها وجود نخواهد داشت. اگر دین در هر محدوده زمانی و مکانی، قدرت راهبردی خود را بیان کند، پیروی از آن به حکم عقل لازم است و در هر محدوده ای که ناتوانی خود را از سرپرستی قافله بشریت بیان دارد، دلیلی برای پیروی از آن باقی نمی ماند.

نتیجه ولایت تاریخی نداشتن دین، همان بی نیازی از دین است که گروه اندکی بدان باور دارند. پس دین خاتم، بیانگر قوانین با سنت های ثابت حاکم بر کل تاریخ است. به همین دلیل نیز باید در هر زمانی قدرت هدایت داشته باشد و پاسخ نیازهای همان زمان را بدهد. این همان راز و رمز اجتهاد پویای شیعی است که با گرایش قاعده مند به دین، تکامل معرفتی خود را به دست می آورد.

سه ـ دوری از تحریف

از دیگر تفاوت های اساسی دین اسلام با دین مسیحیت، تحریف نشدن دین اسلام است. تاریخ، دین اسلام و دلایل فراوان دیگری، این ادعا را ثابت می کنند. انجیل، تنها کتاب مقدس مسیحیان، بر اساس باور سنت مسیحی به دست اصحاب و حواریون حضرت مسیح علیه السلام نوشته شده است. بر اساس پژوهش های جدید، هیچ کدام از قسمت های آن حتی به دست حواریون هم نوشته نشده، بلکه برخی قسمت های آن در قرن دوم میلادی نوشته شده است. با این همه، همگان بر این باورند که انجیل، مجموعه ای از کتاب های گوناگون

۱- [۱] . مرتضی مطهری، ختم نبوت، قم، صدرا، صص ۲۶ و ۳۰.

(متی، یوحنا، مرقس ولوقا) است که هرگز وحی مستقیم بر عیسی مسیح علیه السلام نیست، بلکه روح القدس بر چهار نفر نازل شده و معارف را به آنها القا کرده است و آنها برداشت های خود را نوشته اند. اگر تعارضی هم دیده می شود، به دلیل اختلاف برداشت آنهاست. افزون بر چهار کتاب یاد شده، نوشته هایی مانند: نامه های پولس، نامه یعقوب، نامه های پطرس، نامه های یوحنا، نامه یهودا و مکاشفات یوحنا را شامل می شود.

همچنین عهد عتیق به وسیله چندین نفر از پیامبران بنی اسرائیل در طول تاریخ نوشته و در دوران عیسی مسیح علیه السلام به شکل کنونی ارائه شده است. بنابراین، می بینیم که انجیل هرگز از اشتباه مصون نیست و سنت الهی هم بر این قرار نگرفته بود که امداد غیبی الهی، همواره محافظ آن باشد. در مقابل، سنت الهی بر این قرار گرفت که دین اسلام از هر گونه تغییر و تحریفی مصون باشد: «اِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّکْرَ وَ اِنّا لَهُ لَحافِظُونَ؛ ما قرآن را نازل کردیم و به یقین، ما از آن پاسداری می کنیم.» (حجر: ۹)

دلایل فراوانی بر تحریف نشدن قرآن از سوی ائمه علیهم السلام و دانشمندان ارائه شده است که از میان آنها، مهم ترین دلیل را می توان خاتمیت پیامبر بیان کرد. از آنجا که آیین اسلام، آخرین آیین الهی است، رسالت قرآن تا پایان جهان برقرار خواهد بود. حالا با این نگاه، چگونه می توان باور کرد که خدا از این یگانه سند اسلام و پیامبر خاتم پاسداری نکند؟ آیه های تحریف قرآن با باورانگاری اسلام، طی هزاران سال و تا پایان جهان چه مفهومی خواهد داشت؟

ب) تفاوت عملکرد روحانیان اسلام با اربابان کلیسا

ص:۶۷

از دیگر عوامل دنیوی شـدن فرهنگ مدرن، عملکرد ناصواب آبای کلیسا بود که به همین دلیل، رفورماسیون در مغرب زمین، از سوی بعضـی از کشیشان درونی اتفـاق افتـاد. مارتین لوتر در رساله معروف خود، نود و پنـج نظر در انتقاد از اقـدام کلیسای کاتولیـک را مبنی بر فروش بخشـش صادر کرد. کلیسای کاتولیک، با اقـدامی بی سابقه، فروش بخشـش را آغاز کرده بود. به این معنا که مسـیحیان می توانسـتند در مقابل پرداخت مبلغی به کلیسا، بخشـش الهی را (به نماینـدگی از سوی خدا) خریداری کننـد و بـه این وسـیله از کیفر مجـازات گناهـان خـود رهـایی یابنـد. اقـدام دیگر کلیسـا، فروش غرفه هـای بهشت به مؤمنـان و مسـیحیان بود که این بار نیز در برابر پرداخت مبلغی به کلیسا، مسـیحیان می توانسـتند غرفه موردنظر خود در بهشت را از کلیسا خریداری کنند. تمامیت خواهی کلیسا، معصومیت پاپ ها، تجرد کشـیش ها و ممنوعیت ازدواج کشـیش ها و راهبه ها، عقیده به اسـتحاله جوهری (یعنی این اعتقاد که نان و شراب مصرفی در آیین عشای ربانی مسیحیان هنگام ورود به بدن شخص تبدیل به جسم و خون عیسی می گردد) و فساد موجود در میان کلیسا و محافل مذهبی، از جمله مسائلی بود که سبب تنفر عموم مردم و روشن فکران از آبـای دین تحریف شـده مسـیحیت شـد. این امر تا آنجا پیش رفت که مـذهب پروتسـتان ـ که به گفته وبر، روح نظام سرمایه داری است ـ شکل گرفت.

برخلاـف عملکرد متولیان دین مسـیح، متولیان دین اسـلام به ویژه علمای شـیعه در طول تاریـخ به گونه ای بوده انـد که هر گز دین

ص:۶۸

و آموزه های دینی را وسیله دنیای خود قرار نداده، بلکه با تعبد کامل به دین، در پی سرپرستی و رشد آدمیان بوده اند و مهم ترین دلیل بر این ادعا، تاریخ پرشور حرکت فقهای اسلام در طول تاریخ شیعه است. باید گفت این حرکت علما از سیره عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان و جانشینان آن حضرت الگو گرفته شده است.

ص:۶۹

بخش سوم اصلاحات

اشاره

ص:۷۰

میل به تغییر شرایط و حرکت از حالت به حالت دیگر و بهتر، از ویژگی های ذاتی انسان است که توسعه، رشد و تکامل همه شئون زندگی او را می توان بر این مبنا بررسی کرد. اصلاحات در لغت بازتاب چنین معنایی است. بنابراین، آن را می توان لازمه حیات بشری دانست و حقیقتی از حیات انسانی برشمرد. دیرزمانی است که این مفهوم در ادبیات سیاسی جامعه اسلامی ایران رواج پیدا کرده و در عین کنش و واکنش های متفاوت در مقابل آن، معناهای متفاوتی نیز از آن اراده شده است. گاهی نیز آن را با توجه به زمینه های وقوعی آن به کار برده اند؛ یعنی مواردی همچون اصلاحات اقتصادی، مذهبی، قانونی، اداری و ارضی. گاهی نیز با توجه به شکل، اصلاحات از بالا، از پایین، پیوسته و گسسته به کار گرفته می شود. از این واژه به لحاظ موقعیت سیاسی، به مترقی و ارتجاعی و گاه از لحاظ دامنه، به عمیق و بنیادی، سطحی و صوری تعبیر شده است. به لحاظ این تفاوت معنایی، احتیاط در به کارگیری مفهومی این واژه ضرورت دارد. البته معنای کلی این مفهوم، همان حالت تعالی ذاتی انسانی برای حرکت به وضع متعالی است و بداهت پذیرفتن آن انکارشدنی نیست. پس باید با چشم ضرورت به آن نگریست. همچنین نباید آن را در حیطه خاصی از زندگی بشری محدود کرد و بُعدی از ابعاد وجودی ایشان را از حرکت تهی ساخت.

روشن است که انسان در همه جنبه های زندگی خود، به چنین حرکتی نیاز دارد. جدا از اینکه آموزه های آسمانی دین اسلام نیز بر این امر ضروری تأکید فراوان داشته است. ضرورت تحقق اصلاحات در زمینه اجتماعی، چندین برابر ضرورت

تحقیق آن در امور فردی است و اصولاً ـ فرآیند توسعه در زندگی اجتماعی با چنین پیش فرضی صورت می گیرد. البته این مفهوم و مصداق های آن در ادبیات سیاسی با فراز و نشیب های فراوانی روبه رو است. اصلاحات در معنای امروزی خود، در مغرب زمین و پس از دوره رنسانس رخ نمود و در پی آن در ادبیات بسیاری از کشورها به کار گرفته شد. در دوره معاصر و در ادبیات دهه های اخیر کشورمان نیز گروه های متفاوت با گرایش های گوناگون، ندای اصلاحات در حوزه توسعه نظام اجتماعی را سر دادند و خواستار توسعه شدند.

در یک جمع بندی کلی می توان سه جریان اساسی اصلاحات را در میان اندیشمندان، تصمیم سازان و تصمیم گیران کشور در نظر گرفت:

۱. جریانی که قائل به «مدرنیزاسیون» و غرب گرایی افراطی است و باور دارد که باید از فرق سر تا نوک پا غربی شد.

۲. جریانی که به «مدرنیته اسلامی» باور دارد و به نوعی می خواهد میان ارزش های مثبت تمدن غربی و ارزش های اسلامی، هم گرایی ایجاد کند.

۳. جریانی که قائل به «تمدن اسلامی» است و می خواهد به شکلی از تمدن دست یابد که در فرآیند رشد و توسعه، با تمدن غربی و مادی کاملاً تفاوت دارد. این جریان، بر این باور است که جامعه با برگزیدن دو مسیر پیشین به بیراهه خواهد رفت.

در این بخش، پس از بیان مقدمه ها و کلیاتی درباره مقوله اصلاحات، با دو عنوان چیستی و چرایی اصلاحات، می کوشیم به بازخوانی این سه جریان فکری بپردازیم و حوزه اندیشه ای هر کدام را بررسی کنیم.

ص:۷۲

۱. چیستی اصلاحات

الف) واژه شناسی اصلاح

اصلاح، واژه ای عربی از مصدر باب افعال و ریشه «ص ل ح» است. این واژه دو معنی دارد: یکی به معنی «آشتی دادن» و برقراری رابطه بین دو نفر یا دو گروه که میانشان اختلاف و جدایی ایجاد شده است و دیگری در برابر «فساد» به معنی برطرف کردن فساد و تباهی و انجام کار شایسته است.(۱)

در قرآن کریم نیز اصلاح هم به معنی اول آمده است: «لا خَيْرَ فی كَثيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلاّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النّاسِ؛ در بسیاری از رازگویی های آنان خیری نیست، مگر آن کس که به صدقه ای یا به کار نیکی یا اصلاح میان مردم فرمان دهد». (نساء: ۱۱۴) و هم به معنی دوم: «وَ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها... ؛ و در زمین پس از به سامان آوردنش تباهی مکنید...». (اعراف: ۵۶)

این واژه در بسیاری از روایت ها نیز به هر دو معنای لغوی به کار رفته است.

علی علیه السلام می فرماید:

مَنْ اَصْلَحَ ما بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللّه ِ اَصْلَحَ اللّه ُ ما بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النّاسِ وَ مَنْ اَصْلَحَ اَمْرَ آخِرَتِهِ اَصْلَحَ اللّه ُ اَمْرَ دُنْياهُ.(۲)

هر کس رابطه بین خودش و خداوند را اصلاح کند، خداوند [نیز]رابطه او با مردم را اصلاح می کند و هر که امر آخرتش را سامان دهد، خداوند دنیای او را سامان می بخشد.

البته چنانکه خواهد آمد، معنای اصطلاحی

ص:۷۳

۱- [۱] . محمد مرتضی الزبیدی، تاج العروس، بیروت، منشورات دار مکتبه الحیاء، ص ۱۸۲.

۲- [۲] . نهج البلاغه، حکمت ۸۶.

«اصلاح» در علوم سیاسی با این معنا تفاوت دارد.

ب) اصطلاح شناسی اصلاح

اصلاح در مفهوم امروزین خود، بیشتر دو مفهوم برخاسته از فرهنگ مغرب زمین را در نظر دارد که این دو مفهوم در طول هم و در یک فرآیند تاریخی به وجود آمدند.

یک _ اصلاح دینی

جنبش اصلاح دینی را مارتین لوتر (Martin Luther)آلمانی، برای اولین بار در سال ۱۵۱۷م. بنیان نهاد. کلیسا بر آن بود که هر شخصی می تواند با پرداخت مقداری پول، خود را از مجازات بازخرید کند و نجات دهد. مارتین لوتر با این ایده به مخالفت برخاست و با انتشار اعلامیه ای شامل ۹۵ ماده در برابر کلیسا و پاپ قیام کرد. یکی از اصول مهم او این بود که «نجات» و «رستگاری»، تنها از راه ایمان به دست می آید و «کتاب مقدس» تنها منبع ایمان مسیحی است. هدف لوتر این بود که کلیسا را بر اساس آموزه های اصلی کتاب مقدس، اصلاح کند. بدین سبب، نهضت وی «اصلاح انجیلی» نام گرفت. لوتر، حاکمان آلمان را تشویق کرد که در برابر پاپ ایستادگی کنند و مردم را به پذیرش اصلاح انجیلی وادارند. قیام لوتر به پیدایش کلیساهای گوناگون «پروتستانی» در کشورهای اروپای شمالی مانند: آلمان، نروژ، سوئد، دانمارک و فنلاند انجامید.

دیری نپایید که وحدت بین لوتری ها از هم پاشید و با این جدایی، حرکت اصلاح نیز از هم گسست و برخی پیروان لوتر، کلیساهای ویژه ای ایجاد کردند. برای مثال، زوینگلی (Zwingli) در مسئله حضور حضرت مسیح علیه السلام در عشای ربانی لوتر اختلاف پیدا کرد و کلیسای ویژه ای را در «زوریخ» بنیان نهاد.

نهضت اصلاحی لوتر و شاخه های جدا شده آن در طول قرن شانزدهم، دگرگونی فراوانی در کلیساهای سویس، فرانسه، بریتانیا، آفریقای جنوبی و ایالات متحده امریکا پدید آورد، به گونه ای که هم اکنون بسیاری از مسیحیان امریکا، پروتستان هستند.

در برابر جنبش «اصلاحی انجیلی»، جنبش های دیگری نیز به وجود آمد که از آن میان به جنبش «اصلاحی کاتولیکی متقابل»، جنبش «اصلاح رادیکالی یا اصلاح سوم (Radical Reformation)» می توان اشاره کرد.

دو _ اصلاح طلبی(Reformism)

امروزه در علوم سیاسی و اجتماعی، «اصلاحات» بیشتر به «اصلاح طلبی» یا «رفورمیسم» تعبیر می شود. این اصطلاح، بیشتر در مقابل دو اصطلاح زیر قرار می گیرد:

اول _ «ارتجاع» یا «گذشته گرایی» و «واپس گرایی» (Reactionarism)

این واژه در لغت به معنای بازگشت است و در اصطلاح به گرایشی گفته می شود که در برابر هرگونه دگرگونی، سرسختی نشان می دهد و در پی آن است که زمان را به عقب بازگرداند. واپس گرایان در هر نظامی، راستی های افراطی هستند که به روابط و نهادهای اقتصادی و اجتماعی کنونی یا گذشته وابسته اند و در برابر هرگونه دگرگونی ایستادگی می کنند. ارتجاع با هرگونه سلب قدرت و ثروت از دست طبقه ها یا گروه زبردست و سپردن آن به طبقه ها یا گروه های فرودست مخالفت می کند.

دوم _ محافظه کاری (Conservatism)

به معنی مجموعه ای از اندیشه ها و نگرش های سیاسی است که در نظم اجتماعی و سیاسی، باورهای کهنه و ریشه دار را بر عقاید نو و ناآزموده ترجیح می دهد.

ص:۷۵

ازاین رو، طرفداران آن بر اهمیت قانون و نظم، استمرار عرف، احتیاط در نوآوری، سنت، تنوع و اهمیت قراردادهای اجتماعی تأکید و از میان رفتن رذایل و پستی ها از روی زمین را انکار می کنند؛ زیرا بر این باورند که طبیعت بشری و ذات انسانی، ناقص است.

واژه «محافظه کار» (Conservative)، نخستین بار در سال ۱۸۳۵ م. در انگلستان به کار رفت. مهم ترین ویژگی فرد محافظه کار این است که بر خلاف تندروی (رادیکالیسم) و انقلابی گری حرکت می کند. به نظر یک محافظه کار، انقلابی ها و تندروها بر اساس هدف های تئوریک و مکتبی، می خواهند بسیاری از نهادهای ارزشمند اجتماعی را نابود کنند. بر اساس این نظریه، جامعه، تار و پود پیچیده ای از روابط بشری است که طرح های اصلاحی بزرگ و شتاب کارانه، به آسانی نظم آن را به هم می زند. بنابراین، محافظه کاران برای دیرینگی و ماندگاری، اهمیت فراوان قائل اند؛ یعنی هر چه نهادهای اجتماعی دیرینه تر باشند، ماندگاری آنها برای محافظه کاران، دلیل اصالت و عمق آنهاست. در نظر آنان، دخالت دولت و کمک های مالی آن، هم برای افراد و هم نهادهای اقتصادی فقط باید در کمترین حد آن صورت گیرد. جنبش اصلاح طلبی، خود را نهضتی می داند که در برابر دیدگاه مرتجعانه و محافظه کارانه می ایستد و خواهان تغییر در این دو دیدگاه است. بنابراین، اصلاح طلبی با هیچ یک از این دو، قابل جمع نیست.(۱)

باید گفت کاربرد اصلاح در مفهوم رایج فرهنگ امروزی، افزون بر اصلاح

۱- [۱] . داریوش آشوری، دانش نامه سیاسی، ص ۱۳۸.

دینی و اصلاح سیاسی، بر مقوله های دیگری همچون اصلاحات ارضی (land Reformation) به معنای اصلاح نظام های نگاه داری زمین برای تقسیم املاک بزرگ، توزیع حداکثر مالکیت و تثبیت مالکیت های خرد است. همچنین اصلاحات ساختاری (Structural Reformation) به معنی فرآیند کمک به بخش هایی از صنعت کشاورزی است که غیراقتصادی اند تا بتوانند شرایط قابل قبولی برای زندگی فراهم آورند.

ج) اصلاح طلبی در ایران

اصلاح طلبی در ایران به چه معنی است؟ با بررسی دیدگاه های مطرح درباره اصلاحات، به خوبی مشخص می شود که مفهوم اصلاحات در معنای وسیع تری از دو مفهوم پیشین به کار می رود، به گونه ای که شامل طیف گسترده ای از معانی است، مفاهیمی همچون: بهبودخواهی و سامان بخشی وضع موجود به روش معتدل و تدریجی در زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، ایجاد تغییرهای سودمند به شیوه تکاملی و مسالمت گرا برای دست یابی به تعادل و رفع معایب، تصحیح خطاها و متوقف سازی سوءاستفاده های اجتماعی، جلوگیری از بحران های اجتماعی و سیاسی، دادن ساختارهای نوین و نظمی بهتر و برنامه ریزی شده از راه نقد اوضاع و یافتن روش های خروج از تنگناها و نوآوری در اداره کارآمد جامعه، بهره برداری خردمندانه از منابع، کاربرد منظم و هدفدار انرژی های انسانی، در اختیار گرفتن عقلایی محیط طبیعی و اجتماعی، در پیش گرفتن ساز و کارهای مشکل گشا و اقدام به حرکت های رو به جلو در مهندسی اجتماعی بر اساس شایسته سالاری، کارآمدی و قانون گرایی همگان با ارتقای توان تطبیق پذیری نظام سیاسی با خواست ها و اهداف جامعه.

ص:۷۷

بنابراین، اگر بخواهیم در این گوناگونی نگرش ها و تعریف ها به تعریف های پایه و مطرح و دست کم عمده برسیم، با استقرایی ناقص و اشتراک گیری در حد کلی به این تعریف ها دست می یابیم:(۱)

«یک _ هواداری از سیاست تغییر زندگی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی؛(۲)

دو _ اقدام جهت تغییر تدریجی برای جلوگیری از تشتت اجتماعی؛(۳)

سه _ سامان بخشی به نابسامانی ها و هنجاربخشی ناهنجاری ها؛(۴)

چهار _ نقد گذشته و پیدا کردن بهترین شیوه اداره جامعه؛(۵)

پنج _ حالتی مکمل انقلاب ها البته با روش ملایم؛(۶)

شش _ نوسازی جامعه و نظام سیاسی در تمام ابعاد؛(۷)

هفت _ مهندسی اجتماعی در تمام ابعاد؛(۸)

هشت _ اصلاحات در مقابل ارتجاع و محافظه کاری؛(۹)

۱- [۱] . تمامی این تعاریف از مقاله «اصلاحات، رفورم و رفورماسیون» ،بهرام اخوان کاظمی، کتاب نقد، شماره ۱۶ گرفته شده و نشانی های زیر هم از همان مقاله بیان شده است.

۲- [۲] . دانش نامه سیاسی، ص ۷۲.

۳- [۳] .فرهنگ علوم سیاسی، ص ۳۶۱.

۴- [۴] . حسین شریعتمداری، کیهان، مرداد ۱۳۷۹، ص ۲.

۵- [۵] . بی نام، روزنامه بهار، ۱۲/۵/۱۳۷۹.

۶- [۶] . مقاله «اصلاحات، رفورم و رفورماسیون»، کتاب نقد، ش ۱۶، ص ۱۵۶.

۷- [۷] . حسن الحسینی، «نسبت اصلاحات و فرهنگ»، آفتاب امروز، ۱۷ /۱۲/۱۳۷۸.

۸- [۸] . بی نام، جهان اسلام، ۲۴ دی ۱۳۷۷.

۹- [۹] . مقاله «اصلاحات، رفورم و فورماسیون»، کتاب نقد، ش ۱۶، ص ۱۵۹.

نه ــ برخی نیز معتقدنـد که اساسا معنای متعیّنی ندارد و دارای انواع، رده ها و سلسـله مراتب و سـطوح مختلفی است. بنا به این باور، اصلاحات در هر جامعه می تواند معنی و مفهوم ویژه خود را داشته باشد و هدف های مشخصی را دنبال کند».(۱)

بـا چشم پوشـی از تشـابه های موجود در تعریف های یاد شـده، این یقین به وجود می آیـد که مقوله اصـلاح طلبی، آن هم در ساحت اجتماعی ایران اسـلامی، به سـبب نبود چارچوبی معین، آشـفته است و سرانجام این ابهام و آشفتگی، یا به متوقف شدن این مقوله در روند تکاملی جامعه می انجامد و از حد لفظ خارج نمی شود یا وضعیتی بدتر را به وجود می آورد و منحرف می شود. به همین دلیـل و دلایـل دیگر که بیشتر در مبـانی نظری داعیه داران اصـلاحات اجتمـاعی ریشه دارد، این مقوله در تحقق عینی خود دچار، انحراف شـده است. با این همه، در میان تعریف های موجود و مطرح در حیطه نظام اجتماعی ایران اسـلامی، به نظر می رسد سه گرایش عمده، تأثیرگذارترین جریان ها در حیطه توسعه اجتماعی نظام اسلامی ایران باشند. این گرایش ها در جهت دهی به افکـار عمومی و سـلیقه هـای اجتمـاعی و در نتیجه، تولیـد نظام مفاهیم و تعیین کردن نوع نگرش ها در زمینه اصلاحات و توسعه اجتماعی، سهم بسیاری داشته و دارند.

یک ــ گرایش به نوگرایی در زمینه اصلاحات اجتماعی

این دیدگاه که از آن به «مدرنیزاسیون» تعبیر می کنیم، با شاخص قرار دادن

۱- [۱] . دانش نامه سیاسی، ص ۱۴.

مـدرنیته و تمدن غربی، اصـلاحات حقیقی را در گرایش نظری و عینی به سـمت این شاخص می داند. بر اساس این نظریه تنها راه تحقق اصـطلاحات، پیمودن مسیر تجربه بشری و راهی است که با عقلانیت جمعی به صورت زیبا در مغرب رخ داده است. در این مسیر باید به همه لوازم آن نیز گردن نهاد که کنار گذاشتن سنت یا مصادره سنت به نفع تجدد از مهم ترین لوازم آن به شمار می رود.

دو ــ گرایش به نوگرایی با حفظ ارزش های سنتی و باورهای اعتقادی

این دیـدگاه که از آن به «مدرنیته اسـلامی» تعبیر می کنیم، به نوعی شاخص اصـلاحات را در مدرن شدن و پیمودن مسـیر طی شـده می دانـد، ولی این ضابطه را نیز پـذیرفته است که هرگاه پدیده های مدرن با ارزش های دینی و باورهای الهی تقابل پیدا کردند، باید در این وضعیت تعارض، حاکمیت را به ارزش های دینی بدهیم.

سه ــ گرایش به تکامل گرایی بر پایه ارزش های الهی

این دیدگاه که به عنوان «تمدن اسلامی» از آن یاد می کنیم، بر این باور است که مدرنیت غربی، معیار و شاخصه مطلوبی برای رونـد اصـلاحات اجتماعی جامعه اسـلامی نیست و هرگونه پـذیرش، اقتباس و تقلید از آن، نوعی اخلاق، فرهنگ و باور را به حافظه عمومی تزریق می کند. بنابراین، در فرآیند توسعه اجتماعی، در اخلاق عملی و عمومی، حالت تبدیل و ادغام پدید می آید که نفی سنت ها و ارزش های دینی و انکار عقاید الهی، لازمه طبیعی آن شمرده می شود. پس هدف اصلاحات، تکامل و تقرب اجتماعی و توسعه خداپرستی است.

«بر اساس این تعریف صـحیح که از اصـلاح و فساد ارائه گردیـد، جامعه انسانی، همانند هر موجودی، دارای کمالاتی است که اساس هدف از

ص:۸۰

تشکیل جامعه، پیدایش سیر تکاملی به سوی آن کمالات می باشد. انسان ها در سایه زندگی اجتماعی، به کمال نهایی خود که قرب به خداوند است، نایل می آیند. هر آنچه انسان را در راه رسیدن به این هدف کمک کند، صلاح و مصلحت و هر آنچه انسان را از خداپرستی، آشنا شدن با معنویات، قرب به خداوند متعال و کمالات انسانی دور کند، فساد و مفسده محسوب می گردد.»(۱) البته این گرایش، برای پیش گیری از بازتاب های منفی، به راهبرد عملی ویژه و بلندمدت اشاره دارد تا به نوعی واپس گرایی تبدیل نشود.

۲. چرایی اصلاحات

الف) ضرورت اصلاحات از دیدگاه عقل

اصلاحات که همان حرکت از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب است، ضرورتی عقلی و بدیهی است و همین امر سبب می شود که هر مصلح با هر کیش و مذهبی، صورت خاصی از اصلاحات را برای خود و جامعه اش تبیین کند. بر همین اساس، رهبران ادیان و پیامبران الهی، خود را مصلح و اصلاح طلب خوانده اند و همه توان خویش را بر سر اصلاحات نهاده اند. بنابراین، می توان به راحتی ادعا کرد که نه تنها اصلاحات برای زندگی بشری ضرورت دارد، بلکه در فطرت انسان، میل به رشد دیده می شود.

ب) ضرورت اصلاحات از دیدگاه آیه ها و روایت ها

ضرورت اصلاحات و ارزش حیاتی آن در قرآن مجید و احادیث معصومین علیهم السلام

۱- [۱] . محمدتقی مصباح یزدی، اصلاحات، ریشه ها و تیشه ها، ص ۹۷.

با تعبیرهای گوناگونی مطرح شده و این در حالی است که اساسا رهبران ادیان و پیامبران الهی، خود را مصلح و اصلاح طلب خوانده و در این راه بسیار تلاش کرده اند: «إِنْ أُرِیدُ إِلَّا الْإِصْلَـحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مَا تَوْفِیقِی إِلَّا بِاللَّهِ؛ جز اصلاح شما هدفی ندارم تا آنجا که در توانم هست، توفیق من تنها به خداست.»(هود: ۸۸)

در قرآن مجید، واژه های اصلاح، صلاح، مصلح و مصلحون بسیار به کار رفته است. البته در مقابل آن نیز واژه هایی مانند: فساد، افساد و مفسدان، فراوان به چشم می خورد. بار معنایی این آیه ها شامل ستایش انسان هایی است که به صلاح و اصلاح جامعه و زمینه سازمان دهی فعالیت های فردی و اجتماعی می اندیشند. همچنین زورمندان، فساداندیشان، طاغوتیان و باطل گرایان، طرد و نکوهش می شوند.

آموزه های قرآنی، چندین ویژگی و پاداش بزرگ برای مصلحان بیان می کند که به چند مورد آن اشاره می شود:

یک ـ مصلح و مفسد مساوی نیستند: همان گونه که عقل سلیم به بداهت این موضوع حکم می کند، آموزه های وحیانی نیز با در نظر گرفتن چارچوب خاص، مهر صحت بر این حکم می زند و بیان می دارد که:

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِینَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّـلِحَـتِ كَالْمُفْسِدِینَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِینَ كَالْفُجَّارِ. (ص: ۲۸)

آیا دوستان و صلاح پیشگان را چون مفسدان قرار خواهیم داد یا پرهیزپیشگان را چون تبهکاران؟

ویژگی دیگری که آیه های الهی به مصلحان نوید می دهد، بقا و «بودن» حقیقی است که به مصلحون و صلاح اندیشان اختصاص دارد و هلاکت از ستم در آینده این قوم به چشم نمی خورد: «وَ مَا كَانَ رَبُّكَ لِیُهْلِكَ الْقُرَی بِظُـلْمٍ وَ أَهْلُهَا مُصْلِحُونَ؛

پروردگار تو هیچ قریه ای را که مردمش مصلحان باشند، به ستم، نابود نخواهد ساخت». (هود: ۱۱۷)

دو ــ پاداش مصلحان تباه شدنی نیست: پاداش مصلحان در ادبیات قرآنی، افزون بر مقبولیت، از عنصر محفوظیت نیز بهره می گیرد و در دستگاه الهی، ضایع نمی شود: «إِنَّا لاَ نُضِیعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِینَ؛ بی گمان، پاداش مصلحان را تباه نمی سازیم». (اعراف:۱۷۰)

سه ــ «آینده از آن مصلحان» است: این نوید، امتیاز دیگری است که در قرآن برای مصلحان و صلاح اندیشان مقرر شده است. شایستگی زمام داری و حکمرانی بر پهنه زمین، همراه با آرامش و امنیت و قدرتی والا برای مصلحان است و آینده جهانی برای آنان رقم خواهد خورد.

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ ءَامَنُوا مِنکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّـلِحَـتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِن قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضَی لَهُمْ وَلَیُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا. (نور: ۵۵)

خدا به کسانی از شما که دین باوران بودند و کارهای شایسته کردند، وعده داد که زمام داری زمین را بدانان بسپارد، هم چنانکه مردمانی را که پیش از آنان بودند (و چون آنان زمینه های صلاح و شایستگی در خویش پدید آورده بودند)، فرمانروایان زمین کرد و دینشان را ــ که خود برایشان پسندیده بود ــ استوار خواهد ساخت و پس از نگرانی ها و بیم ها، به امنیت خواهد رساند.

گفته های پروردگار درباره اصلاح و مصلحان، تنها در قالب پاداش دهی خلاصه نمی شود، بلکه به نوع، ماهیت و سمت و سوی حاکم بر چنین روندی نیز اشاره می کند که پرداختن به آن در این نوشتار امکان پذیر نیست.

در روایت های معصومین علیهم السلام نیز اصلاحات جایگاه مهمی دارد. اصلاحات در گفته های آنان به عنوان رویکردی عام، در همه زمینه ها، خواه

فردی و خواه اجتماعی نمایان شده است. ایشان گاهی دیگران را با گفتارهای اصلاحی، راهنمایی می کنند و گاهی با رفتار خود در اصلاح دیگران می کوشند.

امام حسین علیه السلام، هدف از قیام جاودانه خویش را اصلاح امت مطرح می کند:

وَ اِنّی لَمْ اَخْرُجْ اَشَرا وَ لابَطَرا وَ لامُفْسِدا، وَ لا ظالِما وَ اِنَّما خَرَجْتُ لِطَلَبِ الاِصْلاحِ فِی اُمَّهِ جَدّی اُریدُ اَنْ آمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ اَنْهی عَنِ الْمُنْکَرِ(۱).

قیام من از سر گستاخی و ناسپاسی و فسادانگیزی و بیدادگری نبود، بلکه برای اصلاح در میان امت جدم قیام کردم و می خواستم امر به معروف و نهی از منکر کنم .

محور حرکتی امام حسین علیه السلام، امر به معروف و نهی از منکر است و این جلوه هایی زیبا از اصلاح است. قیام عاشورا نیز قیامی اصلاح طلبانه بود؛ همان خصلتی که معصوم، رفتار خویش را بر آن استوار کرده است.

همچنین آمده است: «حَقُّ اَهْلِ مِلَّتِکَ... تَأَلُّفُهُم وَ اِسْتِصْلاحِهِم؛ حق جامعه اسلامی آن است که با آنان درآمیزی و به اصلاح آنان بکوشی.»(۲) یا در جای دیگر گفته اند: «اَصْلَحُ النّاسِ اَصْلَحُهُم لِلنّاسِ؛ صالح ترین انسان ها، اصلاح طلب ترین آنان است».(۳)

بنابراین، پدیده اصلاحات در مسیر تکامل بخشی به روند اجتماعی، افزون بر اینکه از ضرورت عقلی بهره مند است، اهمیت ویژه ای نیز در آیه های قرآنی و اخبار اسلامی دارد. چنانکه اشاره شد، اصل اصلاحات در نهاد و فطرت انسان وجود دارد، ولی نکته مهم، تعیین روند اصلاحات، ارکان و ساز و کار

۱- [۱] . بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹.
۲- [۲] . علل الشرایع، ص ۲۴۸.
۳- [۳] . بحارالانوار، ج ۷۷، ص ۱۱۲.

آن است و همین جاست که هر فرد یا جامعه ای متناسب با غریزه ها و بینش های خود، مسیر ویژه ای را برای این مهم برمی گزینند. البته دستگاه الهی با پشتوانه تلاش پیامبران و امامان علیهم السلام، سیر مشخصی را برای اصلاح بشریت به ارمغان آورده اند.

ج) اصلاحات در کلام رهبری

مهندسی نظام و نظارت کل نگرانه بر جریان ها و جنبش های درونی و هماهنگی لازم در برخورد با موضع گیری های بیرونی، موضوعی بسیار مهم است و نگاهی متفاوت و مصلحتی فراتر از موضع گیری های خرد در صحنه اجتماعی را لازم دارد. اصلاحات آن گاه می تواند روندی صحیح را بپیماید که از سویی با هدف های ویژه ای هماهنگ شود و از سوی دیگر، روندی همه جانبه داشته باشد و در زمان واقع شود. بر این اساس، به سبب جایگاه ویژه رهبری و نوع مدیریت در چنین جایگاهی، لازم است به شاخصه های اصلاحات در کلام رهبری توجه کامل داشته باشیم تا این شاخصه ها به عنوان معیاری برای قضاوت میان دیدگاه های متفاوت اصلاحات در نظر گرفته شود.

در یک دسته بندی، می توان گفته های رهبری را درباره مقوله اصلاحات در ۱۰ اصل به عنوان لازمه های اصلاحات بیان کرد.

یک _ اصلاحات، ضروری و لازم است.

اصلاحات یک حقیقت ضروری و لازم است و باید در کشور ما انجام بگیرد. اصلاحات در کشور ما از سر اضطرار نیست، جزو ذات هویت انقلابی و دینی نظام ماست... اصلاحات یک فریضه است.(۱)

ص:۸۵

۱- [۱] . مقام معظم رهبری، ۲۸/۱/۱۳۷۹. نشانی های مربوط به سخنان مقام معظم رهبری از پایگاه اینترنتی رهبری برداشته شده است .

دو ــ اصلاحات باید برای مردم و کسانی که در پی اجرای اصلاحات هستند، تعریف بشود.

اصلاحات باید تعریف بشود. اصلاحات چیست؟ اولاً برای خود ما که می خواهیم اصلاحات بکنیم تعریف بشود و مشخص باشد که می خواهیم چه بکنیم؟ ثانیا برای مردم تعریف بشود که منظور ما از اصلاحات چیست؟... باید تعریف مشخصی از اصلاحات به وجود بیاید تا ترسیم آن چهره و وضعیتی که ما در نهایت جاده اصلاحات می خواهیم به آن برسیم برای همه ــ مردم و مسئولین ــ آسان بشود.(۱)

سه ــ اصلاحات باید از یک مرکز مقتدر و خویشتن دار هدایت بشود تا دچار بی رویگی نشود.(۲)

در این مورد، توجه به اصول زیر ضروری است:

اول ــ جلوگیری از شتاب بیش از حد اصلاحات؛

دوم ــ هدایت کار به صورت صحیح؛

سوم ــ توجه به نقش رسانه ها و حساسیت آنها؛

چهارم ــ آزادی فکر و بیان و ممنوعیت غوغاسالاری، سم پاشی و گمراهی؛

پنجم ــ مقابله جدی با شیوه های تبلیغاتی و رسانه های دشمن شادکن؛

ششم ــ برخورد جبهه متحد طرفداران نظام و مسئولان بخش های گوناگون با رسانه های مکتوب و مطبوعات غیرمسئول.

چهار ــ اصلاحات باید بر اساس ارزش های اسلامی صورت گیرد.

اگر کسانی با عدم اعتقاد به اساس ارزش ها دم از تحول بزنند، معلوم است که

۱- [۱] . همان.

۲- [۲] . مقام معظم رهبری، ۱۹/۴/۱۳۷۹.

تحول مورد نظر آنها چیست؟ تحول مورد نظر آنها؛ یعنی تحول نظام اسلامی به نظام غیراسلامی، تحول مورد نظر آنها؛ یعنی حذف نام اسلام، حذف حقیقت و حذف فقه اسلامی...این اصلاحات، یعنی همان اصلاحات امریکایی. این ارزش ها که در جامعه هست و پایه نظام اسلامی است، باید یکجا پذیرفته شود. اگر بعضی از اینها را قبول داشته باشیم و بعضی ها را قبول نداشته باشیم، کار ناقص است.(۱)

کسانی هستند که نشان [داده اند] که به اداره کشور بر طبق احکام اسلام از بن دندان عقیده ای ندارند. آنها اسم اسلام را می خواهند و اعتقادی به حاکمیت اسلامی ندارند. اگر امام به داد این انقلاب نمی رسید، همین آقایان خشک خشک، انقلاب و کشور را به دامان امریکا برمی گرداندند. اینها هم دم از اصلاح می زنند.(۲)

پنج _ ساختار قانون اساسی در زمینه اصلاحات باید حفظ شود.

در قانون اساسی بیشتر از همه بر «نقش اسلام» به عنوان منبع قوانین و ساختارها و گزینش ها تأکید شده است.

ساختار قانونی اساسی باید به طور دقیق حفظ بشود... قانون اساسی، میثاق بزرگ ملی و دینی و انقلابی ماست. اسلام _ که همه چیز ما اسلام است _ در قانون اساسی تجسم و تبلور پیدا کرده است... ساختار قانون اساسی بایستی به طور کامل در اصلاحات حفظ بشود.(۳)

شش _ باید با هرگونه تندروی که جاده صاف کن دشمن است، جدی

۱- [۱] . مقام معظم رهبری، ۲۳/۲/۱۳۷۹.

۲- [۲] . منشور اصلاحات، ۱۹/۴/۱۳۷۹، ص ۳۸.

۳- [۳] . مقام معظم رهبری، ۲۳/۲/۱۳۷۹؛ چشمه همیشه جاری، تهیه و تنظیم: دفتر سیاسی سازمان عقیدتی سیاسی ناجا، ص ۱۴.

مقابله شود.(۱)

هفت ـ باید با دخالت خارجی ها و غربی ها مقابله جدی کرد و به انگشت اشاره غربی ها بی اعتنایی کرد و به آنها سوءظن داشت.

البته سیاست تشنج زدایی باید دنبال بشود، اما به دشمنان نباید اعتماد کرد.(۲)

هشت ـ اصلاحات در بخش های مختلف باید هماهنگ باشد.

هماهنگی اصلاحات در بخش های مختلف مهم است. در بعضی بخش ها، اصلاحات، پیچیده و دشوار و کند است. مثلاً در بخش اقتصادی بسیار کند انجام می گیرد... اصلاح ساختار اداری کار دشوار و سنگینی است. اینها دیر پیش می رود... [اما در بعضی بخش ها چنین نیست.] در یک روز می شود به بیست روزنامه مجوز داد تا منتشر بشود، این می شود ناهماهنگ. این طوری نمی شود، باید هماهنگ حرکت کنیم. باید پا به پای بخش های دشوار حرکت کنیم.(۳)

نه ـ باید با عوامل تجزیه قومی در کشور مقابله جدی کرد.

کشور ایران یک پارچه است. حتی قسمت هایی که در قرن های گذشته جدا شدند، اگر ته دلشان را بگردید آنها هم دلشان می خواهد که به این مادر بپیوندند... سعی بر این است که مسئله قومیت ها در ایران عمده بشود... عامل وحدت کشور ما اسلام است.(۴)

ده ـ اصلاحات باید در همه حوزه های فردی و اجتماعی اعم از فرهنگی، سیاسی، اقتصادی به طور مدام جریان یابد.

ص:۸۸

۱- [۱] . همان.

۲- [۲] . همان.

۳- [۳] . مقام معظم رهبری، ۲۳/۲/۱۳۷۹.

۴- [۴] . منشور اصلاحات، ۱۹/۴/۱۳۷۹.

ما اصـلاح اقتصادی لازم داریم، اصـلاح قضایی لازم داریم. اصلاح امنیتی لازم داریم، اصلاح در قوانین و مقررات لازم داریم که دستگاه اداری مان مقرراتی داشته باشد که برای همه یکسان باشد و در آن تبعیض نباشد... باید رشوه و ارتشا وجود نداشته باشد. راه های کسب ثروت باید مشروع باشد.(۱)

اگر کسانی از راه های نامشروع کسب ثروت کردند، این فساد باید اصلاح شود.

اگر کسانی از امتیازات بی جا استفاده کردند، این فساد باید اصلاح شود.

اگر در جامعه، امتیاز انحصاری به وجود آوردند، این فساد باید اصلاح شود.

اگر امنیت شغلی و ثبات مقررات نبود، این فساد باید اصلاح شود.

اگر در جامعه، گرایش مصرفی رو به رشد است، این فساد باید اصلاح شود.

اگر در تلاش های اقتصادی، دلالی بر تولید ترجیح دارد، این فساد باید اصلاح شود.

اگر مردم دچار حالت بی انضباطی اند ـ به خصوص مسئولین ـ این فساد باید اصلاح شود.

اگر احساس مسئولیت نیست، این فساد باید اصلاح شود.

اگر در جوانان، ملکات انسانی رشد پیدا نمی کند، این فساد باید اصلاح شود.

اگر روابط جنسی ناسالم در جامعه هست، این فساد باید اصلاح شود.

اگر اعتیاد در جامعه است، این فساد باید اصلاح شود.

اگر سطح معرفت و شعور عمومی در حد مطلوب نیست، این فساد باید اصلاح شود.

اگر وظیفه شناسی در مسئولان نیست، این فساد باید اصلاح شود.

اگر کسانی هستند که خانواده راناامن می کنند، این فساد باید اصلاح شود.

اگر جرم و جنایت هست، اگر دسترسی به قضاوت عادلانه نیست، اینها (همه) فساد هستند و باید اصلاح بشوند.(۲)

۱- [۱] . مقام معظم رهبری، ۲۸/۱/۱۳۷۹.

۲- [۲] . منشور اصلاحات، ۱۹/۴/۱۳۷۹.

۳. چگونگی اصلاحات

اشاره

همان گونه که پیش تر نیز اشاره شد، درباره ترسیم اصلاحات در جامعه کنونی ما، سه جریان اساسی قابلیت طرح دارد که البته در هر جریان، طیف هایی از نظریه ها مطرح است.

اینک بر اساس مقدمات پیشین به بررسی این سه گرایش می پردازیم و مبانی و چارچوب های نظری هر کدام را بازخوانی می کنیم تا زمینه داوری صحیح فراهم شود.

الف) دیدگاه اول: مدرنیزاسیون

اشاره

دیدگاه نخست درباره اصلاحات، دیدگاهی است که در سده کنونی، تجلی آن را در جریان روشن فکری می توان دید. صاحبان این دیدگاه معتقدند که امر اصلاحات باید در مدرنیزاسیون کردن جامعه ایران پی گرفته شود و نوگرایی به شکلی مطلق، راه چاره اصلاحات حقیقی است.

ریشه های این دیدگاه به دوران صفویه بازمی گردد؛ زیرا از همان دوران، اصطکاک تمدن ایرانی ـ اسلامی با تمدن غربی رخ نمایان کرد. از همان دوران تا دوران مشروطه و دوران پهلوی تاکنون، همواره روشن فکرانی بوده و هستند که تنها راه توسعه و ترقی جامعه ایرانی را مدرنیزه کردن این جامعه و پیمودن مسیر جوامع غربی می دانند.

در این نوشتار، تنها به دیدگاه های کسانی اشاره می شود که در دوران انقلاب اسلامی برای جامعه ایرانی، همچون پیشینیان خود، نسخه مدرنیزاسیون

می پیچند. صاحبان این دیدگاه به دفاع شدید از مدرنیته می پردازند و مدرنیته را تنها راه نجات بشر می پندارند. آنها معتقدند جامعه سنتی ما درست در همان بخش هایی دچار سستی است که تمدن جدید غرب، بیشترین تلاش خود را صرف نوسازی و بازسازی آن کرده است. بنابراین، دستاوردهای آن، جهانی شده و تمامی کشورها آن را پذیرفته اند. «به گفته آنان، مدرنیته و نهادهای آن، حتی آن نهادهایی که نااستوار و سست بنیادند، اکنون تنها ملجأ ما هستند. پس منطقی باشیم؛ مدرنیته و دستاوردهای آن، چه بخواهیم و چه نخواهیم، گفتار جهانی شده است».(۱)

مهدی بازرگان از پیش گامان این دیدگاه در دوران انقلاب اسلامی است. وی به تجدد و دستاوردهای آن، چنان دل بسته بود که حتی راه تجدد را راه پیامبران می دانست:

بشر روی دانش و کوشش به پای خود راه سعادت در زندگی را یافته است و این راه سعادت تصادفا همان است که انبیا نشان داده بودند.(۲)

اگرچه او در دوره اول تفکر خود خواستار آشتی دادن اسلام با تجدد بود، ولی در دوره بعدی تفکرش، با دلدادگی تمام به تجدد، معتقد می شود که رسالت دین تنها در آخرت سازی است و ایرادی ندارد که زندگی خود را بر اساس تجربه بشری بنا کنیم:

دیگر ایراد و نقصی برای ادیان نخواهد بود که گفته شود در اصول و احکام دین، همه مسائل و مشکلات زندگی و دستورالعمل های جامع و کامل سیاسی و

۱- [۱] . داریوش شایگان، افسون زدگی جدید، تهران، انتشارات فرزان روز، ۱۳۸۰، ص ۲۹.

۲- [۲] . مهدی بازرگان، راه طی شده، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۲، ص ۶۷ .

اجتماعی و اقتصادی مورد نیاز جوامع وجود ندارد.(۱)

بنابراین، صاحبان این دیدگاه معتقدند مسیر حرکت کنونی جهان درست است و باید همه اقوام و ملل در مسیر آن قرار گیرند و به وضعیت موجود جهانی تن در دهند. همچنین بر این باورند که راهبرد اساسی، گذر از جامعه سنتی و رسیدن به جامعه مدرن است:

این گفته ها تغییراتی در صورت مسئله ایجاد نمی کند. همه تمدن های عالم باید تابع مدرنیته شوند، خود را با آن تطبیق دهند و از آن الهام بگیرند. در غیر این صورت، از مسیر حرکت جهان کنار خواهند رفت.(۲)

فرهنگ جهانی به علت پیوند وثیق با دیگر ساخت های اجتماعی _ اقتصادی و هماهنگی با نحوه معیشت و زندگی مدرن این چنین قدرت و شیوع یافته است. فرهنگ های بومی یا قومی در دوره گذار از این جوامع از اشکال سنتی به اشکال جدید، هنوز نتوانسته خود را پیدا کرده و از داشتن درکی متناسب از زندگی جدید، جای خود را پیدا کنند. فرهنگ های بومی به دو راهبرد متفاوت نیاز دارند، دوره گذار و راهبرد مربوط به دوره تحقق تغییرات ساختاری در اقتصاد و جامعه.(۳)

بر اساس این نظر، تجدد در معنای دقیق خود، خروج از سنت است و هرگونه تجددخواهی هم جز با خروج از سنت امکان پذیر نخواهد بود:

بدین سان، تجدد یا تجدید تفکر درباره سنت را می توان در معنای دقیق و ژرف آن، چونان تعبیر دیگری از پایان سنت و خروج از آن دریافت. از این دیدگاه می توان گفت که بحث درباه سنت، جز با خروج از سنت که خود به معنای

۱- [۱] . مهدی بازرگان، آخرت و خدا، هدف رسالت انبیا، تهران، نشر انجمن اسلامی مهندسی، ص ۶۸.
۲- [۲] . افسون زدگی جدید، صص ۳۰ و ۳۱.
۳- [۳] . مجید محمدی، درآمدی بر جامعه شناسی و اقتصاد فرهنگ در ایران امروز،تهران، قطره، ۱۳۷۷، چ ۱، ص ۲۸۱.

پایان حضور زنده و زاینده سنت است، امکان پذیر نمی تواند باشد. به دیگر سخن، بحث درباره سنت، خود، نشان از این واقعیت دارد که دوره حضور زنده و زاینده سنت برای همیشه سپری شده است. تا زمانی که سنت، عنصر بنیادین در حیات معنوی بشر باشد، پرسش فلسفی از آن امکان پذیر نمی شود و امکان پرسش فلسفی، در وا قع، به معنای آغاز دوره گذار ــ اگر نه خروج کامل ــ از قلمرو سنت است. پرسش از سنت در دوره ای از تاریخ اندیشه در مغرب زمین که از آن به تجدد تعبیر شده، به معنای آن بود که خروج از سنت اندیشه قدیم که فیلسوفان یونان، شالوده آن را استوار کرده بودند، امکان پذیر شده بود.(۱)

هواداران این دیدگاه، تنها راه اصلاحات را حرکت به سمت ایجاد یک بهشت زمینی و حذف هدف های دینی همچون سعادت و رستگاری از کارنامه بشریت می دانند:

ما مأمور رساندن کلیت بشر به اهداف غایی خلق نیستیم و قرار نیست جای خدا را بگیریم. مفاهیم کشداری مانند سعادت و رستگاری، اموری شخصی است که در قاموس هر فرد، معنای متفاوتی می دهد. ازاین رو، نمی تواند هدف توسعه باشد. باید به اهداف برخورد از افق کوتاه که عموما تحت عنوان کل رفاه اجتماعی قابل جمعند، بسنده کرد و فکر برپایی یک بهشت زمینی آن هم از این طریق را از ذهن بیرون راند.(۲)

صاحبان این دیدگاه، راه رسیدن به این اهداف زمینی را عقلانیت جمعی می دانند؛ یعنی عقلانیتی که تنها در پی ایجاد رفاه و توسعه مادی است:

ابزارهای رسیدن به اهداف نیز باید عقلانی و متناسب با اهداف انتخاب شود. اساسا راه توسعه از طریق عمل عقلانی معطوف به اهداف هنجاری و نه ارزشی

ص:۹۳

۱- [۱] . سید جواد طباطبایی، ابن خلدون و علوم اجتماعی، صص ۶۲ و ۶۳.

۲- [۲] . سعید حجاریان، تاوان اصلاحات، تهران، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر، ۱۳۷۹، ص ۲۷.

می گـذرد. تنها از طریق مهندسـی پاره پاره اجتماعی و به تعبیر پویرا می توان از طریق ترقی قـدم زد. باید بیش از آنکه «هدف اندیش» باشـیم، به «وسایل» توجه کنیم و با دقتی ریاضـی به ترسـیم فازهای برنامه ریزی شده و تهیه جدول های زمانی که قادر به ارزیابی و کنترل برنامه هاست، بپردازیم.(۱)

از مهم ترین مبانی و پیش فرض های این نظریه می توان به دو محور اساسی اشاره کرد:

یک ـ لزوم تن دادن به الگوی کامل

صاحبان این دیـدگاه معتقدنـد که مـدرنیته یک پدیـده قابل تجزیه نیست، بلکه یک کل واحد چندبعدی به شـمار می رود که خصلت اولیه آن تجزیه نشدن است و نمی توان جنبه های گوناگون آن را از یکدیگر جدا کرد. پس نمی توان بخشی از آن را در زنـدگی انسانی جامعه خود به کار بست و بخشـی را به دور ریخت، بلکه باید به همه لوازم و آثار آن پای بند بود و الگوی کامل آن را در جامعه اجرا کرد.

«با سروری مادی که تمدن غرب در نتیجه پیروزی هایش در زمینه علم و تکنیک و بر اثر این طرز فکر به دست آورده، مفاهیم و مقولات بنیادی این تمـدن، تمام زمین را فتـح کرده و جانشـین تمام مفاهیم و مقولات بنیادی تمـدن های کهن شده است. به همین مناسـبت، جهان امروز یکسـره جهانی است «غرب زده» و بشـریت امروز در حوزه تاریخی تمدن غرب زندگی می کند و به معیار آن می اندیشد و عمل می کند. مقولات غربی برای ما صورت مطلق پیدا کرده اند و غرب، امروزه مطلق است که همه جهان، خود را نسبت

ص:۹۴

۱- [۱] . همان، ص ۳۷.

به آن می سنجد».(۱)

«جامعه غربی مثل سوپرمارکت نیست که ما وارد آن شویم بگوییم این چیزها خوب است و برمی داریم، بقیه مال خودتان. این تلقی ساده اندیشان است... الان نیز خیلی از روشن فکران ما همین حرف ها را می زنند که ما در سوپر مارکت مدرنیزاسیون وارد می شویم و مثلاً آزادی فردی را برنمی داریم؛ چون چیز خوبی را از آن استنباط نمی کنیم، ولی عدالت اجتماعی را برمی داریم. از سوی دیگر، تمام مواهب مادی و تکنولوژی را با پول نقد می خریم، اما آزادی چون چیز مشکوکی است، آن را به طور مشروط وارد می کنیم و به حقوق بشر هم یک رنگ ملی و اسلامی می زنیم. حقیقت این است که شما نمی توانید روح جامعه مدرن و ماهیت واقعی اش را وارد کنید، بلکه باید آن را در اینجا به وجود آورید. آوردن هواپیما و سایر دستاوردهای تکنولوژی، دردی را دوا نمی کند».(۲)

صاحبان این دیدگاه معتقدند که «مدرنیته همه شمول است و فضای مغناطیسی انسجام بخشی را ایجاد می کند تا همه جهان بینی ها بر اساس دین و ملیت بتوانند بدون هیچ گونه نزاعی در کنار یکدیگر زندگی کنند».(۳)

اگر اصلاحات بخواهد در جامعه رخ دهد و سیر اصلاحات هم در مسیر مدرنیته و مدرنیزاسیون باشد، این هدف و خواسته، تحقق حقیقی پیدا نمی کند، جز اینکه در این مسیر، نوع نگاه ما نسبت به مدرنیته، جایگاه، ساختارها و

۱- [۱] . داریوش آشوری، ما و مدرنیته، انتشارات صراط، تهران، بی تا، ص ۳.
۲- [۲] . اکبر گنجی، سنت، مدرنیته، پست مدرن، تهران، صراط، ۱۳۷۵، صص ۲۱۰ و ۲۱۱.
۳- [۳] . افسون زدگی جدید، ص ۲۹.

مفاهیم بنیادی آن تغییر کند. باید تلاش خویش را برای تحقق کل و مجموعه مدرنیته و مدرنیزاسیون قرار دهیم و تفکر تفکیکی و تجزیه نگرانه را باید کنار گذاشت. این تفکر معتقد است باید بعضی اجزای مدرنیزاسیون را به سبب پی آمدهای منفی نفی کرد و بعضی دیگر را به بهانه مثبت بودن و کارآیی داشتن برای جامعه اسلامی و ارزش های دینی پذیرفت. به دیگر سخن، تا چنین حرکت و تغییری در نوع بینش و تفکر ما و در پی آن در کارهای ما رخ ندهد و امر اصلاحات را در دید کل نگرانه آن به شکل مدرن پی نگیریم، اصلاحات حقیقی رخ نمی دهد و هنوز باید در صحیفه آرزوهای جامعه ایران ثبت شده باشد. بنابر این دیدگاه، افزون بر اینکه فرض وقوع مدرنیته اسلامی چیزی جز توهم نیست، اساسا مدرنیته، اسلامی شدنی نیست، بلکه تنها با ارزش ها همراه است.

«آنهایی که بین مدرنیزاسیون و ارزش های مدرن تفکیک قائل می شوند، به این مسئله توجه ندارند که این مدرنیزاسیون ناشی از همان ارزش هاست؛ یعنی اگر این ارزش ها را که نظام بازار و کارآیی اقتصادی آن را به وجود می آورند، بردارید، دیگر نمی توانید هواپیما بسازید. پیشرفت های مادی نتیجه پیشرفت آن سیستم ارزشی است.»(۱) بنابراین، نمی توان سودای اصلاحات اجتماعی و مدرنیزاسیون را در سر داشت و از آن طرف هم دغدغه خدشه دار نشدن مبانی دینی و ارزش های اسلامی را هم دنبال کرد.

دو ــ حداقلی بودن دین

۱- [۱] . سنت، مدرنیته، پست مدرن، ص ۲۱۰.

از دیگر مبانی و پیش فرض های مهم این دیـدگاه، حذف دین از تأثیرگذاری بر روند اصـلاحات اجتماعی است. صاحبان این دیـدگاه، اگرچه کارکردهای متفاوتی از دین و گستره آن در حیات انسانی ارائه می دهنـد، ولی می توان وجه مشترک تمامی این دیـدگاه ها را با الگوگیری از رونـد اصـلاحات در دنیای غرب، حذف دین از دخالت در روند اصـلاحات دانست. البته در یک نگاه کلی می توان پیروان و طرفداران این دیدگاه را به دو گروه تقسـیم کرد. گروهی که اصلاً موحد نیستند و هیچ گونه اعتقادی به مبـدأ و مقصدی ندارند و همچون بعضـی از متفکران غربی، اساسا دین و گزاره های دینی را تخدیر و تحقیرکننده جـامعه می داننـد. برای مثـال از میـان متفکران غربی می توان به برترانـد راسل و برخی فیلسوفان غربی و مارکسـیست ها اشاره کرد که به غرب فرهنگی معروفنـد و معتقدنـد که دین یا ناشـی از جهل بشـر (انسان جاهل متأله است) یا ناشـی از ترس بشـر یا ناشی از «وارونه بودن نظام معیشتی» جامعه است.

در اقتصاد وارونه، اندیشه وارونه شـکل می گیرد. اگر معیشت از محاصره دولت و مالکیت فردی خارج شود و به جامعه پایانی و آرمـانی برسـد، مـالکیت، مشـاع است و مـالکیت فردی الغـا می شود. در نتیجه، در این جامعه، دین پدیـد می آیـد. همچنین افرادی چون فویرباخ، دین را خرافه و افیون ملت ها می داننـد. راسل معتقـد بود دین، محصول «جهل و ترس» بشـر است. دین، محصول انسـان جاهل به نظام های طبیعی عالم است و به هر میزان که پرده از جهل و ترس ناشـی از جهل برداشـته شود، انسان به امنیت بیشتری می رسـد و نسبت به مجهولات آگاهی پیـدا می کنـد. با فراگیر شـدن علم و توسـعه و ارتباطات، دین به طور کلی رخت برمی بنـدد. بنابراین، اصـلاحات بایـد بر محور عقلانیت بشـر و به طور کلی بر محوریت انسان صورت گیرد که در این صورت، دین مانع

اصلاحات اجتماعی است و باید برداشته شود. پس در برنامه ریزی، دین از موانع توسعه تلقی می شود. همان گونه که سنت های کهن جامعه باید از میان برود، سنت های دینی نیز باید معدوم شوند.

«برخی از متخصصان توسعه معتقدند که توسعه صنعتی و اقتصادی از طریق اشاعه فرهنگی از جوامع پیشرفته به جوامع عقب مانده امکان پذیر است. بنابراین، اگر کشورهای توسعه نیافته بخواهند به دوره ای از توسعه دست یابند، باید فرهنگ سنتی خود را ترک کنند و با قبول فرهنگ و علم و صنعت نوین غرب، به فرهنگ و توسعه امکان دهند تا بدون مانع به جامعه انسان راه یابد».(۱)

گروه دیگر از طرفداران این دیدگاه، روشن فکران دینی هستند؛ یعنی کسانی که به ضرورت نمی توان آنان را غیرموحد نامید. بر اساس بیان ایشان، دیدگاه غیرموحدها، پذیرفتنی نیست. ایشان مدرنیته را به عنوان یک مجموعه به هم پیوسته و پدیده ای مثبت می پذیرند. این گروه، مدرنیته را قابل الگوبرداری می دانند، ولی درباره دین در گام اول معتقدند که نمی توان میان دین و عرصه معیشت، حاکمیت و اصلاحات اجتماعی جمع کرد و به نوعی تفکیک قائل شد. به این معنی که می توان گفت دین پدیده ای است که منشأ الهی دارد و از عالم قدس و منبع پاکی ها خبر آورده است و این پیام قدسی، هیچ گونه تعارضی با مسائل اجتماعی ندارد. در نگاه اول باید گفت عناصر الگوی ساختارها و

۱- [۱] . یوسف نراقی، جامعه شناسی و توسعه، تهران، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۸۰، ص ۲۰۱.

محصولات اجتماعی، از مفاهیم ضددینی تشکیل نشده اند که در تعارض با آن پیام قدسی قرار گیرند؛ یعنی در ذات آن، ساختارها و الگوهای اجتماعی و محصولات، عنصر ضدیت با دین و دین داری قرار نگرفته است. بنابراین، می توان ساختارها و مناسبات اجتماعی را از مسئله دین و دین داری جدا کرد و رسالت دین را تنها در حوزه وجدان انسانی و معطوف به سعادت اخروی دانست. «حوزه دین فی الواقع حوزه وجدان انسانی است، حوزه تحول درونی است، ولی حوزه تدبیر دنیا، حوزه ای است که عقل در آن توانایی کافی دارد. جایگاه دین در سیاست و اقتصاد در مدیریت نیست، باطن انسان هاست».(۱) «جهت گیری دینی، معطوف به سعادت اخروی است، دین فقط مزاحمت های دنیا نسبت به سعادت اخروی را برطرف می کند. اگر ما آخرتی نداشتیم، دین برای ما نبود. امور دنیا به خود مردم وانهاده شده است».(۲)

درنگاه دوم می گوییم که دین، مجموعه عقاید ویژه فردی است و میزان پوشش دهی آن، محدوده ای ویژه، در حوزه امور شخصی است و فراتر از آن، دین در ذات خود دخالتی ندارد. بنابراین، حوزه دین، حوزه ای حداقلی و مفاهیم اجتماعی، ساختارهای آن، حاکمیت و اصلاحات اجتماعی، حوزه ای فراتر از امور شخصی و فردی است و بینش و گرایش های فردی و شخصی، تعارضی با امور و مناسبات اجتماعی پیدا نمی کند.

«دینی که می خواهد جاودان و خاتم باشد، راهی ندارد، جز اینکه به هسته و رشته مشترکی که آدمیان را در همه ادوار و اعصار به هم پیوند می دهد، بچسبد و از فروع و حواشی و زواید صرف نظر کند وگرنه چون جامه ای خواهد شد برای یک جامعه و منطقه خاص و نه بیشتر. جامعه های مختلف تنوع

۱- [۱] . محسن کدیور، روزنامه بنیان، ۲۸/۱۲/۱۳۸۰، ص ۹.

۲- [۲] . عبدالکریم سروش، هفته نامه جامعه مدنی، ش ۲۰، ص ۶.

عظیم و حیرت انگیزشان را وقتی می توان مخاطب قرار داد که به حداقل مشترک آنها نظر بدوزیم و کوچک ترین مخرج مشترک آن را مشمول برنامه ریزی و حکم قرار دهیم وگرنه چگونه می توان هم برای جامعه شبانی، هم کشاورزی، هم صنعتی و هم با بعد صنعتی، قانونی نوشت به نحوی که به همه بخورد و گره از کار همه بگشاید. پارچه ای راکه هم برای کودک، لباس باشد، هم نوجوان، هم مرد و زن بالغ، لاجرم ستر عورتی بیش نمی تواند باشد و همین است معنی حداقلی».(۱)

البته ریشه های این سخنان در فرهنگ غرب به قرن هجده و نوزده اروپا بازمی گردد. در پی توسعه روزافزون و جریان مدرنیزاسیون، کار به جایی می رسد که تعریف دین به نوعی رابطه شخصی و درونی با موجودی به نام خدا کاهش یافت و دین داری نیز با فرض صداقت، در این مسیر تعریف شد. به گونه ای که بعضی از همین روشن فکران به راحتی، کلمات الهی را به نوعی تجربه شخصی تعریف کردند و گفتند که چنین تجربه و اتفاقی، انحصاری نیست و امکان دارد برای هر کس دیگر اتفاق بیافتد.(۲)

با این همه وجه اشتراک مهم، تفاوت این دو گرایش در شیوه تحقق دین و ثمردهی آن در عینیت جلوه می کند. بر اساس هر دو گرایش در صحنه عمل و عینیت، ارزش های دینی، حوزه ای جدا و متفاوت از دیگر حوزه ها دارند. گویی عنصر تفکیک درذات آنها نهادینه شده است.

این دو گرایش، در شکل برخورد با وضعیت تعارض، دو گونه راهکار ارائه

ص:۱۰۰

۱- [۱] . عبدالکریم سروش، مجله کیان، ش ۴۱، ص ۸.

۲- [۲] . عبدالکریم سروش، مقاله «تجربه نبوی»، مجله کیان، شماره ۸.

می دهند. وضعیت تعارض، وضعیتی است که ارزش های پدیده آمده از مدرنیزاسیون با برخی گرایش ها و تعلق ها و مناسک دینی تعارض پیـدا می کنند. به این صورت که پای بندی به هر کدام، نفی و کنار گذاشـتن دیگری را در پی دارد. برای مثال، فقه اسـلامی دربـاره مـدیریت اجتماعی سـفارش هایی کرده است که اجرای آن برای سامان دهی و هـدایت دینی در حکومت اسـلامی لازم است، ولی از سـوی دیگر، برای سامـان دهی و مـدیریت اجتمـاعی به شـکل مـدرن، بایـد نوعی اخلاق و کنش متفاوتی در چگونگی برنامه ریزان اجتماعی در نظر گرفته شود. در این وضـعیت تعارض، بر اساس گرایش اول، مسئله ساده و روشن است؛ زیرا دین، چیزی جز احساس توهم نیست و صـحنه اجتماع و سـیاست و حاکمیت، جایی برای گرایش های روانی و خیالی نخواهـد بود. دین برای دوران کودکی بشـریت است. پس در دوره جدیـد، دین را با برنامه ریزی و مـدیریت توسـعه، کـاری نیست، ولی گرایش دوم که شـیوه نگرش آن به دین در گـام اول متفـاوت بـود، سـیاست عقب نشـینی گـام به گـام را برگزیـده است و در وضـعیت تعارض، تا حـد نیاز، دین و ارزش های دینی را به نفع مـدرنیته و مدرنیزاسـیون کنار می گذارد؛ یعنی عرصه تعارض، عرصه مصادره مفاهیم و ارزش های دینی، به سود ارزش های مدرنیته است. آنان تا جایی پیش می روند که رسالت دین را دمیدن معنویت در جامعه می دانند.

«زنـدگی اجتمـاعی جدیـد که محور آن «توسـعه همه جـانبه انسانی» است و مسـلمانان نیز از اوایل قرن بیسـتم به اجبار تابع آن شدنـد، بـا حلال و حرام فقهی قابل اداره نیست. این زنـدگی اجتماعی جدیـد را چنانکه از مشـخصات ویژه و پرثمره آن معلوم می شود، تنها با مدیریت علمی و برنامه ریزی های درازمدت

می توان اداره کرد. چنانکه دموکراسی نیز از لوازم و عواقب آن است. حلال و حرام های فقهی تنها در بخش های محدودی از زندگی اجتماعی جدید می تواند مطرح باشد. دانش فقه نه توانایی تحلیل واقعیت های اجتماعی را دارد و نه توانایی برنامه ریزی به منظور تغییر آن واقعیت به سمت هدف های معین را و نه واجد ارزش های سیاسی انسانی جدید است. علم فقه اصلاً برای تأمین چنین اهدافی به وجود نیامده است... البته دمیدن معنویت در این زندگی اجتماعی جدید، وظیفه ای است که تنها دین می تواند آن را بر عهده گیرد و باید به عهده گیرد».(۱)

باید پرسید چرا چنین سیاستی دنبال می شود؟ چرا عرصه تعارض مفاهیم و ارزش های دینی با مفاهیم و اخلاق مدرنیته و مدرنیزاسیون، عرصه مصادره دین به نفع مدرنیته است و چگونه است که این روشن فکران در پی تحکیم پایه های دین و مصادره مدرنیته و ارزش های مدرنیزاسیون به نفع دین نیستند؟ از راه های زیادی می توان به این پرسش ها پاسخ داد، ولی مهم ترین دلیل افزون بر دل بستگی شدید به مدرنیته و ارزش های آنها، مبانی معرفت شناختی این به اصطلاح روشن فکران است. تصویر و تصور اینان نسبت به معارف و علوم دینی این است که این معارف، همچون مومی است که هیچ گونه شکل و قالب منظم، یکسان و مداومی ندارند، بلکه شکل دهی آنها به وسیله اموری خارج از علوم دینی صورت می گیرد. به دیگر سخن، این معارف همچون خمیری هستند که در هر قالبی جای می گیرد که در پی تعویض قالب و چارچوب تعیین شده و شکل چینش و قالب بندی آن، محتوا نیز تغییر می کند.

ص:۱۰۲

۱- [۱] . محمد مجتهد شبستری، نقد قرائت رسمی از دین، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹، چ۱، ص ۱۸.

گاهی نیز ایشان گامی بلندتر برمی دارند و می گویند که مفاهیم و علوم بشری، بر محتوا و ذات علوم دینی اثری می گذارند؛ به گونه ای که بعضی از ایشان پسوند مصرف کننده را برای علوم دینی به کار برده اند که از کمترین لوازم آن می توان به نبودن ثبات در مفاهیم و علوم دینی اشاره کرد:

در یک تقسیم بندی کلی، علوم را به دو دسته «تولیدکننده» و «مصرف کننده» تقسیم می کنیم. علوم تولیدکننده، علومی هستند که جنبه تئوریک دارند و قانون سازند، مثل: علم فیزیک و ریاضی و شیمی و یا فلسفه. اینها علوم تئوریک و تولیدکننده هستند. علوم مصرف کننده، علومی هستند که تئوری های تولید شده در علوم تولیدکننده را دربرمی گیرند و مورد استفاده قرار می دهند، مثل: علم کلام.(۱)

در جای دیگر نیز تنها محصول قبض و بسط دیگر معارف بشری را قبض و بسط معرفت دینی می دانند:

معارف بشری غیردینی (فهم بشر از طبیعت و هستی: علم و فلسفه) تحول می یابند و دستخوش قبض و بسط می شوند و معرفت دینی به تبع آنها متحول و دستخوش قبض و بسط می شود.(۲)

و در جایی دیگر درباره فقه ــ که دایره علمی احکام دین است ــ بیان می کنند که فقه و معارف دینی ما مخصوص جوامع ساده است و در این دوران جدید، دیگر جایی برای معارف دینی نیست و در نتیجه باید به یکباره همه آنها را به کناری گذاشت و به تاریخ سپرد:

سامان بخشی و مشکل زدایی و فراغت آفرینی فقه مخصوص جوامعی ساده و

۱- [۱] . عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷، صص ۸۸ و ۸۹ .

۲- [۲] . همان، صص ۴۸۶ و ۴۸۸.

تحول و تشعب نایافته بود که روابطی ساده و حاجاتی اندک، آدمیان را به یکدیگر پیوندی داد و طبیعت در برابر سلطه گری و طبیعت گشایی آدمیان خنده می کرد و پایداری حقارت فروشانه می کرد، لکن امروزه مگر می توان انکار کرد که غوغای صنعت و تجارت و غبار روابط تیره سیاسی جهان را فقه فرونمی نشاند و غول عظیم مشکلات بشر امروزه را فقه مهار نمی کند. گشودن گره تراکم خودروها در معبرها، خاموشی برق و کمبود الکتریسیته و انرژی، آلودگی هوا، هجوم امواج فرهنگ ساز رادیوهای جهانی، بیماری های طبیعت ساخته، تعلیم و تربیت همگانی، مهاجرت گزاف روستاییان به شهرها، تجمع ثروت های گزاف، اعتیاد جوانان به مخدرات و فزونی گرفتن دل آزار جمعیت و... مگر در توان فقه است؟ مگر همه دشواری های جهان و حیات، دشواری های حقوقی است که حلش را از فقه متوقع باشیم.(۱) با علم فقه نمی توان نظام تأسیس کرد، اما می توان به برخی پرسش ها پاسخ داد.(۲)

باید گفت صاحبان این دیدگاه، معارف دینی را پس از معارف بشری قرار می دهند. به همین دلیل، معارف دینی را به دلیل پیروی از معارف متغیر و سیّال بشری، «نسبی» می دانند. ازاین رو، به لزوم «عصری شدن» آن حکم می کنند. بنابراین، طبیعی است که در موضوع مهم اصلاح جامعه نیز اصالت را به علوم جدید بشری می دهند. این گروه در نهایت معتقدند که مشکلات بشری فقط با علوم بشری حل می شود، نه از راه علوم دینی؛ زیرا برخی صاحبان این دیدگاه، دین را بدون هیچ گونه چارچوب مشخص، بلکه فی حدذاته بسان هوا، بی رنگ، بی بو و بی جهت می پندارند و معتقدند که چون کتاب های دینی، نامدون نازل شده اند، پس دین را هیچ گاه نمی توان

۱- [۱] . عبدالکریم سروش، قصه ارباب معرفت، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶، صص ۵۶ و ۵۸.
۲- [۲] . محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک کتاب و سنت، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶، ص ۵۶.

در قالب ویژه ای ریخت و آن را بادوام پنداشت. آنان مدعی می شوند که قالب دین را باید فکر بشر و علوم بشری پی ریزی کنند.

بر اساس این دیدگاه، از یک سو، تعارضی میان دین و پروژه اصلاحات وجود ندارد؛ زیرا اصلاً دین ناظر به پروژه اصلاحات نیست یا اگر در موردی میان «باورهای دینی» جامعه و اصلاحات، تعارضی پیدا شد، باید در معرفت دینی، اصلاح صورت گیرد و جامعه به فهم جدیدی و قرائت تازه ای از دین دست یابد. بنابراین، پیشنهاد اینان، مدرنیزاسیون همراه با اصلاح در قرائت دینی جامعه است.

سه _ نقد نظریه

به نظر می رسد که صاحبان این دیدگاه از یک سو برداشت صحیح و کاملی از دین اسلام ندارند و با مطالعه آثار غربی و سرنوشت تاریخی دین مسیحیت در دوران مدرن، انتقادهای وارد شده به دین مسیحیت را درباره دین اسلام مطرح می کنند. از سویی با ملاحظه ظاهر آراسته برخی وجوه مدرنیته، از ملاحظه و تحلیل لایه های باطنی و مفاسد و ناهجاری های آن چشم پوشیده و چنان مبهوت آن شده اند که بی محابا گذار از آن جامعه مدرن را تنها نسخه بی بدیل برای اصلاحات در جامعه ما می پندارند.

اول _ نشناختن صحیح دین

دین اسلام، دینی حداقلی است یا حداکثری؟ دینی است که تنها ناظر به زندگی اخروی است یا نسبت به معیشت دنیوی بشر هم برنامه و قوانین خاصی دارد؟ در پاسخ به این پرسش ها می توان مباحث متفاوتی را از زوایای گوناگون طرح کرد. درباره اثبات جامعیت و حداکثری بودن دین اسلام در دیدگاه سوم به طور کامل مباحثی مطرح خواهد شد، ولی آنچه در اینجا در

رد دیدگاه حداقلی بیان می گردد، تنها دلیلی برون دینی بر اثبات ناتمام بودن این دیدگاه به شمار می رود.

با توجه به خصلت تمامیت طلبانه مدرنیته، به خوبی مشخص می شود که مدرنیته به دلیل ویژگی کل گرایانه اش، برای توسعه همه جنبه های انسانی، برنامه و نسخه ای ویژه دارد. در دنیای مدرن، توسعه جوامع، دیگر به صورت بخشی نخواهد بود؛ یعنی مثلاً توسعه اقتصادی از توسعه فرهنگی جدا نیست، بلکه توسعه پایدار در دنیای مدرن، توسعه ای چندبُعدی است که در آن، توسعه سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، هماهنگ با یکدیگر صورت می گیرد و محور این توسعه هم توسعه انسانی به معنای توسعه خواسته ها، اندیشه ها و رفتار تک تک انسان ها برای هماهنگی با روند مدرن سازی است.

بر اساس این باور، به خوبی می توان بیان کرد که مدرنیته، دین دنیای جدید است که برای تمامی شئون انسانی، برنامه و قوانین ویژه ای را طراحی کرده است و هیچ رقیبی هم برای خود نمی پسندد. بنابراین، اگر مدرنیته بخواهد در یک جامعه جریان پیدا کند، حتی حضور حداقلی دین را تحمل نمی کند. پس نگاه حداقلی به دین اسلام در فرآیند توسعه به حذف دین می انجامد. این تصور که اسلام می تواند به صورت مسالمت آمیز در کنار مدرنیته قرار بگیرد، خیالی خام است. شاید گروهی این گونه بپندارند که اسلام، ضامن آخرت، اخلاق و تقوای درونی انسانی خواهد بود و مدرنیته به اصلاح معیشت انسانی می پردازد؛ چرا که مدرنیته آن گاه می تواند در یک جامعه جریان پیدا کند که اخلاق، رفتار و احکام ویژه ای در وجود انسان ها شکل گرفته باشد. نظام سرمایه داری که محصول دنیای مدرن و تنها نظام عینی برای جریان اصول و

اهداف مدرنیته است، آن گاه می تواند به حیات خود ادامه دهد که انسان هایی با اخلاق خاصی در جامعه وجود داشته باشند؛ اخلاقی که در آن علاقه به دنیا برای مصرف بیشتر کالاها، اصل باشد تا در سایه آن چرخه اقتصادی از کار نیفتد.

نکته دیگری که بایـد در رد نظریه دین حداقلی بیان کرد، این است که باورمندان به این نظریه ناچار باید معتقد شوند که عقل و حس بشـر نمی تواند در محدوده همان حداقل مسـتقلاً کارگشا باشد؛ زیرا به نظر صاحبان دیدگاه حداقلی، تشخیص عدل و ظلم در این محدوده و به تبع آن، تبیین راه سـعادت و شقاوت از ظرف وجودی عقل مادی و حس تجربه گرای بشری وسیع تر است و نمی توان با این ابزار ناقص به چنان مفاهیم متعالی و مظروف وسـیع رسید. حال که چنین است، باید صاحبان این نظریه پاسـخ دهنـد که چرا قائـل به بی نیـازی انسـان از دین در دیگر عرصه هـا هسـتند و معتقدنـد که در آن عرصه ها، عقل و حس بشری کافی است؟ آیا ارتباط سعادت اخروی با چنین عرصه هایی بریده شده است؟ چگونه ممکن است در عرصه هایی، عقل و حس بشـری به ظرایف عـدل و ظلم پی ببرد، ولی در عرصه های دیگر، خیر؟ اگر عقل می تواند رابطه «تمایلات، ادراکات و همکـاری هـای» اجتماعی را با سـعادت که مـدار تشـکیل ساختارهای «سیاسـی، فرهنگی و اقتصادی» جامعه است دریابـد، چرا نتوانـد دریابـد که چه حـالت باطنی فردی می توانـد سـعادت اخروی انسان را تأمین کنـد؟ آیا درک مفاهیم و روابط اجتماعی پیچیـده تر است یا درک روابط فردی و ارتباط آن با سـعادت اخروی؟ اگر عقل می توانـد روابط پیچیده و دقیق اجتماعی را با سعادت دریابد، حتما به طریق اولی می تواند از عهده درک

روابط نه چندان پیچیده فردی با سعادت برآید. حال چگونه است که اینان در این کار ساده، قائل به نیاز انسان به دین هستند، ولی در کارهای دشوار خیر. این مطلب در طرح دیدگاه سوم شرح داده خواهد شد.

دوم ــ بی توجهی به پی آمدهای منفی مدرنیته

این نظریه با پذیرش کلی یا تدریجی مدرنیته در پی گیری روند اصلاحات و در نوگرایی مطلق، به پی آمدهای منفی و روزافزون مدرنیته و آسیب های جدی و سهمگین محصولات آن توجه کافی ندارد. برای ارزش گذاری و تشخیص مفید یا مضر بودن یک پدیده باید از یک سو به مبانی و اهداف آن پدیده و از سویی به همه بازتاب ها و آثاری که در سطح فردی و اجتماعی به بار می آورد، توجه کرد. سپس جنبه های مثبت و منفی آن را در نظر گرفت و با مقایسه و بررسی و سنجش اهمیت و کارآیی آن، به خوب یا بد بودن آن حکم کرد. درباره پدیده تجدد هم باید به مبانی و اهداف آن و هم به پی آمدهای عینی آن توجه کرد تا بتوان درباره آن به تحلیلی جامع دست یافت.

درباره مبانی و اهداف مدرنیته سخن بسیار است و در جای خود باید مباحث دقیق فلسفی و کلامی درباره اصول و مبانی دنیای مدرن صورت گیرد و مشخص شود که این اصول و مبانی، نه تنها با روح معنویت و دین داری و حرکت پیامبران در تضاد است، بلکه با شرایط تکوینی و فطری انسانی هم در تعارض خواهد بود. البته با گذشتن از این تضادها و تعارض ها، می توان تمدن مادی را با آثار به جای مانده از آن ارزیابی کرد. با کمی دقت، به خوبی روشن می شود که این تمدن پوشالی با شعارهای زیبایی همچون حقوق بشر، آزادی، امنیت، رفع تبعیض و فقر، بلاهای بسیاری بر سر حیات تکوینی و اجتماعی بشریت آورده است.

به نظر می رسد پدیده مدرنیته و مدرنیزاسیون، نه تنها در کشورهای جهان سوم و کشورهای در حال توسعه، بلکه در کشورهای توسعه یافته هم با بن بست های عینی و عملی روبه رو شده است. در اینجا تنها به گوشه ای از بن بست های عینی اشاره می کنیم.

۱. از میان رفتن آزادی انسان

آزادی اجتماعی از مهم ترین دستاوردهایی است که طرفداران نوسازی برای جریان مدرنیته در جوامع برمی شمارند. طرفداران این جریان چنین تحلیل می کنند که معنای آزادی اجتماعی این است که انسان در تصمیم گیری های اجتماعی و فرآیند عملکرد جامعه حضور داشته باشد؛ یعنی افزون بر اینکه از آزادی فردی در محدوده زندگی فردی خودش بهره مند باشد، باید در فرآیند تصمیم گیری های جمعی هم حضور داشته باشد. این گونه آزادی، دستاورد ساختارهای دموکراتیک برخاسته از رنسانس و مدرنیته است. بنابراین، ساختارهای مدرن سیاسی، ساختارهایی هستند که امکان تسلط افراد جامعه جهانی را در مسیر قدرت فراهم می کند. این قدرت تولید شده نیز با تسلط و اراده جامعه جهانی عمل می کند. پس شکی نیست که یکی از نتیجه های تجدد، دموکراسی و نظام های دموکراتیک در سطح ملی و فراملی است و بیشتر از گذشته، اراده های عمومی در تصمیم گیری ها حضور دارند. تردیدی نیست که ساختارهای دموکراتیک، زمینه حضور اراده های عموم را در چرخش قدرت فراهم می کنند. پاسخ کوتاهی که می توان به این مدعیان آزادی داد، این است که:

۱. آزادی نظام های دموکراتیک، تنها در سطح خرد است. این ادعا که با نظام دموکراتیک، اراده بیشتر افراد در تصمیم گیری ها وجود دارد صحیح به نظر

نمی رسد؛ زیرا این تصمیم گیری تنها در حد تصمیم گیری های خرد است، ولی در تصمیم گیری های کلان، حقیقتا افراد جامعه حضور ندارند و به تعبیر دیگر، این آزادی در چارچوب زندان و در چارچوب قوانین توسعه است.

به دیگر سخن، آزادی در سه سطح «خرد، کلان و توسعه» قابل بررسی است. مقصود از آزادی در سطح خرد، آزادی در بهره وری از قدرت و مصرف آن در چارچوب ساختارهای حاکم بر جامعه است. مقصود از آزادی در سطح کلان، حضور در شکل دهی ساختارهای حاکم بر توزیع قدرت ــ چه سیاسی و چه اقتصادی ــ و مقصود از آزادی در سطح توسعه، حضور در تولید فرهنگ حاکم بر توسعه است؛ یعنی شکل گیری ساختارهای کلان، تابع اهداف و آرمان های اجتماعی هستند. آرمان هایی که افزون بر تعریف های حاکم بر ساختارهای کلان، حکومت و روند توسعه را نیز تعریف می کنند. به تعبیر دیگر، متناسب با تعریف های حاکم بر عدالت سیاسی، فرهنگی و اقتصادی روند توسعه ساختارها ساخته می شوند و متناسب با آن ساختارها، حدود و حقوق و سطح بهره وری جامعه مشخص می شود. به عنوان مثال، اگر دو نظام سرمایه داری و کمونیستی را با هم مقایسه کنید، تعریفی که در این دو مکتب از عدالت می شود، متفاوت است. طبیعی است که ساختار قدرت هم متفاوت می شود و در این ساختارها، افراد جامعه حق بهره وری دارند.(۱)

بنابراین، بهره وری و عدالت، تابع نظام توازن است و نظام توازن، تابع نظام حاکم بر ساختارهاست. پس گاهی حضور افراد در سطح بهره وری تعریف می شود و گاهی اراده عمومی در سطح ساختارهای کلان و شکل گیری

۱- [۱] . نک: علیرضا پیروزمند، نظام معقول، تهران، کیهان، ۱۳۷۸.

ساختارهـای اجتمـاعی و تغییر ساختارهـا نقش ایفـا می کنـد و گاهی اراده های عمومی در تعریف های حاکم بر توسـعه نقش دارند.

مشـکل آزادی در دنیـای مـدرن ایـن اسـت که میزان حضـور افراد فقـط در سـطح بهره وری و خرد است، ولی در سـطح تغییر ساختارها و اهداف حاکم بر ساختارها، اراده عمومی هیچ نقشی ندارد و حکومت نمی کند. مثلاً ممکن است شخصی احساس کند که در شـیوه معیشت خودش آزاد است و می تواند خوراک و پوشاک و مسکن خود را هرگونه بخواهد، برگزیند. فرض می کنیم هیـچ قانون اجتماعی، او را محـدود نکنـد، ولی واقعا آیا اگر در جامعه، کسـی را در سـطح تعیین فرم معیشت محدود نکردنـد، این به معنی آزادی مطلق اوست یـا اینکه آزادی او تـابع میزان قـدرت اقتصادی او خواهـد بود. هر چنـد در میزان این آزادی، هیـچ محـدودیتی در الگـوی غـذایی و پوششـی خود نداشـته باشـد، آیـا در حقیقت، الگویی که برای بهـداشت غـذا و پوشـاک خودش تنظیم می کنـد، تـابع میزان داشـته هـای اقتصـادی او نیست؟ بی شـک، اگر سـقف اقتصادی او جابه جا شود، تصـمیم گیری او هم تغییر می کنـد. به تعبیر دیگر، آیا ساختار حقوقی افراد در جامعه عملاً تصـمیم گیری آنها را محـدود نمی کند؟ آیا همه آزادی های افراد در چارچوب ساختار حقوقی آنها نیست؟

حـال خود این توزیع ساختـار ثروت تابع چه نظامی شـکل می گیرد؟ بایـد گفت از نظام توسـعه و آرمان هایی که برای جامعه تعریف می شود، پیروی می کنـد و تابع تعریف های حاکم بر عـدالت اقتصادی و اجتماعی است. به تعبیر دیگر، اتوپیاهایی که مکتب هـا تعریف می کننـد، بر رونـد توسـعه و ساختارهـای اجتمـاعی حـاکم هسـتند و در چـارچوب همین ساختارها، افراد از قدرت سیاسی

و اقتصادی بهره مند می شوند. بنابراین، آزادی فرد در سطح خرد، تابع تخصیص قدرتی است که به او داده می شود و تخصیص قدرت در چارچوب ساختارهاست و ساختارها تابع اهداف و آرمان های حاکم بر توسعه هستند.

اختلاف طبقاتی، از این حکایت می کند که اراده افراد در روند توسعه اجتماعی سهمی ندارد. ما به جای اینکه آرمان های روند دموکراسی را مطالعه کنیم، بهتر است که نتیجه روند دموکراسی را پی بگیریم. نتیجه دموکراسی، اختلاف طبقاتی و محرومیت اکثریت به سود اقلیت است، اگرچه آن اقلیت، بردگی را پنهان کنند(۱) و بردگی نرم افزاری جدید را که بردگی نفاق است، بر جهان تحمیل کنند. به همین علت، در بیشتر کشورهای دموکراتیک، توده مردم نسبت به سیاست مدارانی که در لفافه نام آنها، در جست وجوی اهداف خودشان هستند، بی اعتماد شده اند. آنها به روشنی به ابزارگرایی سیاست مداران حرفه ای واقف شده اند و نیک می دانند که تنها مورد مسلّم در یک نظام به اصطلاح دموکراتیک، ناتوانی دولت و سیاست مداران از حل مشکلات مردم است.(۲)

۲. شکل دیگر آزادی مدرن در این است که در جامعه مدرن امروز، امکان رقابت آزاد برای افراد جامعه فراهم نیست. به عبارت دیگر، شاید مدافعان آزادی مدرن بگویند افراد در نظام سرمایه داری همان طور که از قدرت جولان و

۱- [۱] . در حالی این مباحث نگاشته می شود که همین مدعیان دموکراسی به اسم دموکراسی و حقوق مردم به راحتی مردم مظلوم عراق را از کمترین حقوق حیات خود محروم کرده اند و از آن طرف دنیا برای چپاول منابع، زیر لوای شعارهایی همچون: احقاق حقوق بشر به غارت و کشتار مردم مظلوم این دیار پرداخته اند.

۲- [۲] . عصر اطلاعات، ج ۲، صص ۴۱۲ و ۴۱۳.

انتخاب در سطح خرد بهره مند هستند، در تخصیص قدرت هم آزاد هستند؛ زیرا با رقابت آزاد می توانند جایگاه خودشان را در ساختار تغییر بدهند. برای مثال، اگر یک کارگر ساده از حقوق معینی بهره مند می شود، این نشانه آن نیست که کارگر مجبور بوده که کارگر شود، بلکه می توانست به بازار برود و در سطح یک کارشناس مشغول شود و در ساختار قدرت، جایگاه دیگری پیدا کند تا حقوق او بیشتر از یک کارگر می شد. بنابراین، آزادی در سطح جابه جایی ساختارها هم هست. البته با کمی دقت مشخص می شود که این استدلال، درست نیست. این آزادی هست، ولی در واقع رقابت آزاد نیست؛ زیرا اهرم های پنهانی، امکان رقابت آزاد را سلب می کنند. آنهایی که از امکانات هوشی برابر بهره مندند، امکانات بهره برداری برابر ندارند. توزیع ناعادلانه ثروت، امکان رقابت آزاد را از میان می برد. این گونه نیست که هر کسی بتواند با هر امکاناتی که دارد، در رقابت آزاد با کسانی که امکانات بیشتری دارند، شرکت کند. حتی به کمک بمباران های تبلیغاتی، در موارد بسیاری، فرصت اندیشیدن برای رقابت همسان از میان می رود.

۲. افزایش خط فقر

منطق مدرنیته، منطق تولید و شعار آن، رفع محرومیت است، ولی چنین منطقی به دلیل نگرش تک بعدی حتی در حوزه ویژه خویش (تولید و رفع فقر) موفق نبوده است.

«انسان جدید، با سرمستی ناشی از نمایش قدرت های علمی و فنی خود، یک نظام تولید را برپا ساخته که طبیعت را تجارت می کند و اجتماعی را بنیاد نهاده که آدمی را علیل و ناقص می سازد. چنین پنداشته می شود که اگر فقط ثروت بیشتری وجود داشته باشد، همه چیز به جای خود نیکو خواهد بود.

ص:۱۱۳

پول، حلّال همه مشـکلات پنداشـته می شود. چنانچه آن نتوانـد ارزش های غیرمادی،ماننـد: عـدالت، هماهنگی، زیبایی و... را بخرد، می توانـد موجب اغفال آدمی از احساس نیاز به آنها گردد و یا جبرانی برای کمبود آنها باشد. به این ترتیب، گسترش و تحول تولیـد و اکتساب ثروت به صورت برترین هـدف های دنیای جدید درآمده است و همه هدف های دیگر، هر چقدر هم که توجهات لفظی به آنها مبـذول شود، تحت الشـعاع آن قرار گرفته و مرتبت دوم یافته انـد. پرواضـح است که ثروت، تربیت، پژوهش و بسـیاری چیزهـای دیگر برای هر تمـدنی ضـروری اسـت، [ولی] آنچـه امروز بیش از هر چیز دیگر مـورد نیـاز است، بازنگری هـدف هایی است که چنین وسـیله هایی به منظور تحققشان در نظر گرفته می شونـد. به سـخن دیگر، بیش از هر چیز دیگر، بسط و پرورش یک اسـلوب زندگی ضروری است که جایگاه شایسته و حقه چیزهای مادی را که مرتبت دوم و نه اول را حـایز است، مشـخص کنـد. «منطـق تولیـد»، نه منطـق زنـدگی است و نه منطق اجتمـاع. آن بخش کوچـک و فرعی هر دوی آنهاست. نیروهای ویرانگری که به وسیله آن آزاد می شوند، نمی توانند تحت کنترل قرار گیرند، مگر آنکه خود «منطق تولید» به زیر کنترل درآید و نیروهای ویرانگر از افسارگسیختگی باز ایستند».(۱)

رفاه اجتماعی را از ثمره های مهم تجـدد شـمرده انـد ولی با کمی دقت در احوال کشورهای توسـعه یافته و کشورهای در حال توسعه به خوبی مشخص می شود که نه تنها رفاهی رخ نداده است، بلکه به گفته بسیاری از اندیشمندان و

۱- [۱] . ای. اف. شوماخر، کوچک زیباست، ترجمه: علی رامین، تهران، سروش، چ ۴، ۱۳۷۸، صص ۲۳۰ و ۳۲۹.

نظریه پردازان توسعه، برخلاف ادعای اولیه مدرنیته، این خط فقر بشری است که همواره در حال توسعه است و همه دانش های بشری، برای توسعه رفاه، راهی به خطا پیموده اند. یکی از این نویسندگان می گوید:

ما فکر می کردیم که می توانیم از دانش برای توسعه اقتصادی و ایجاد رفاه در جهان استفاده ببریم، ولی اکنون دریافته ایم که در اشتباه بوده ایم؛ چرا که دانش، منطق خاص خود را دارد که همیشه با اراده انسان منطبق نیست.(۱)

افزایش بهره وری، یکی از مهم ترین ویژگی ایجاد و افزایش رفاه است که با میزان قرار دادن آن، به افزایش رفاه اجتماعی پی می بریم، ولی با اندکی توجه به کمترین آمارها درمی یابیم که بیش از افزایش بهره وری، فقر است که شتابان روز به روز توسعه می یابد. پس باید گفت با توجه به این ساختار جهانی و حاکمیت بین المللی؛ نباید در اندیشه کاهش فقر در جامعه باشیم.

«بر اساس گزارش توسعه انسانی سال ۱۹۹۶ برنامه عمران ملل متحد (UNDP)، جمع دارایی ۳۵۸ بیلیونر جهان با مجموع درآمد ۴۵ درصد از فقیرترین مردم جهان برابر است. هر سال ۲/۱۲ میلیون کودک زیر ۵ سال می میرند که ۹۵ درصد این مرگ و میرها ناشی از فقر است. یک پنجم مردم جهان در فقر مطلق به سر می برند. در سال ۱۹۶۰، بیست درصد ثروتمندترین بخش جمعیت جهان ۳۰ برابر بیست درصد فقیرترین بخش جمعیت جهان ثروت داشتند. این نسبت در ۱۹۹۶ به ۶۱ برابر رسید».(۲)

در «کنفرانس بین المللی غذا» در رم که در پاییز سال ۱۳۷۵ برگزار گردید،

۱- [۱] . علی اکبر کسمایی، قرن دیوانه، بعثت، تهران، ۱۳۵۴، ص ۱۰.

۲- [۲] . مجله اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی، ش ۱۶۷ و ۱۶۸، مرداد و شهریور ۱۳۸۰، ص ۴۵.

اعلام شد:

هم اکنون یک چهارم انسان ها زیر خط فقر زندگی می کنند که ۸۰۰ میلیون آنها با مشکل گرسنگی دست به گریبانند که ۳۰ میلیون از آنها امریکایی اند و ۴۰ میلیون نفر از آنها در هر سال می میرند.(۱)

مهم ترین دلیل برای جبران فقر و کاهش آن، افزایش سطح تولید و در پی آن، افزایش سطح درآمد سرانه است، در حالی که هیچ رابطه یا هم بستگی روشنی میان سطح درآمد سرانه و درجه نابرابری درآمد وجود ندارد. کنیا با درآمد سرانه ای در حد درآمد سرانه هند، دارای شکاف درآمدی بسیار بیشتری است؛ به این معنی که ۲۰ درصد جمعیت، دارای درآمد بالاـ و ۴۰درصد دارای درآمد پایین هستند. به شکل مشابهی کویت با درآمد سرانه بالا، تقریبا در سطح بلژیک، درصد بسیار کمتری از درآمدش میان ۴۰ درصد افراد گروه های پایین جامعه توزیع می شود. چنین پدیده ای به این نکته مهم اشاره می کند که توسعه اقتصادی را نمی توان تنها از دیدگاه سطح و رشد کل درآمد ملی یا درآمد سرانه اندازه گیری کرد و باید در نظر گرفت که این درآمد چگونه میان جمعیت توزیع می شود و چه کسی از توسعه سود می برد.

«اندازه وسعت فقر در هر کشور تابع دو عامل است:

الف) سطح متوسط درآمد ملی.

ب) درجه نابرابری در توزیع درآمد.

به وضوح، در هر سطحی از درآمد ملی سرانه، هر چه توزیع درآمد، ناعادلانه تر باشد، میزان فقر بیشتر است. به نحو مشابه در هر سطح توزیع

ص:۱۱۶

۱- [۱] . ماهنامه صبح، ش ۷۴، مهرماه ۱۳۷۴، ص ۴۳.

درآمد ملی، این آمار و ارقام گسترش فقر در موقعیت و عصری اتفاق می افتد _ البته رو به افزایش نیز هست _ که با تمام کبر و قدرت، داعیه ماشینی شدن و خودکار شدن محصولات و ابزارآلات و دقت در کارشناسی پیشرفت علم و تکنیک را دارد. هر چه سطح متوسط درآمد پایین تر باشد، میزان فقر بیشتر است».(۱)

عامل دیگر رشد پیوسته فقر، افزایش نیاز، آن هم به گونه ای کاذب است؛ زیرا با فاصله افتادن میان سطح نیاز و ارضای نیاز، خط رشد فقر توسعه پیدا می کند. به دیگر سخن، فقر، نداشتن نیست، بلکه فقر در معنای حقیقی، فاصله میان نیاز و ارضای آن است. بنابراین، چه بسا در جوامع مدرن، رفاه بعضی از زندگی های افراد متوسط جامعه از رفاه زندگی بسیاری از افراد جوامع به اصطلاح توسعه نیافته بهتر باشد، ولی به راحتی می توان آن افراد را فقیر نامید؛ زیرا همواره میان نیازها و شکل و زندگی موجود، فاصله بسیاری وجود دارد.

نمونه برجسته نیازهای کاذب، رشد مصرف گرایی، آن هم از نوع افراطی است که با روندی به ظاهر منطقی، لوازم و آثار خطرناکی را در توسعه اجتماعی ملل جهانی داشته است. به عبارت ساده، یکی از اهداف صنعتی شدن، توانایی برای تولید انبوه است و از لوازم تولید انبوه، مصرف انبوه خواهد بود؛ چون راکد ماندن محصولات، به زیان تولیدکننده است. بنابراین، «مصرف انبوه» از لوازم «تولید انبوه» است و اساسا خود این انبوه سازی، مردم را به مصرف بیشتر تشویق می کند. از سوی دیگر، تولید کننده نیز ابتدا فضای داخلی

ص:۱۱۷

۱- [۱] . مایکل تودارو، توسعه اقتصادی در جهان سوم، ترجمه: غلام علی فرجادی، بازتاب، تهران، بی تا، چ ۲، صص ۵۰ _ ۵۵.

را اشباع و بعد به فضای بیرونی راه پیدا می کند.

«پاداش بهره وری چیزی جز افزایش مصرف و مصرف زدگی نبود. مصرف زدگی در واقع نوعی تفکر جدید و تجدد به حساب می آید. ما مصرف و مصرف زدگی را شاخصی برای توسعه دانستیم و سهوا جامعه ای پر از خسارت درست کردیم که فقیر بودن در حکم داشتن درآمدی پایین تر از حد میانگین بود (حتی اگر میانگین کاملاً بالا هم بود). این جامعه ای است که هیچ برنده ای در آن نیست و واقعا مورد قصد و نظر ما هم در ابتدا نبوده است».(۱)

با بالا رفتن سطح مصرف و ایجاد رقابت بیشتر در مصرف گرایی، طبیعتا ناهنجاری ها و اختلاف های روانی نیز بالا می رود. «از آنجا که نظم رقابت آینده مدرن باعث تحریک نیازهای کاذب می شود، خودکشی، جنایت، دیوانگی و اختلالات رو به افزایش است».(۲)

هومان لومرد، در کتاب راه ها و آینده بینایی می نویسد:

هر قدر دستگاه ها و وسیله ها بیشتر خودکار می شوند و هر قدر توفیق در زمینه علم و تکنیک به دست می آید، پیوسته بر مناطق فقیرنشین و بر ارقام ساکنان این منطقه ها افزوده می گردد.(۳)

در تمدن مدرن امروزی، انسان، موجودی است که انرژی های متراکم و متنوعی را در خود جای داده است و باید در پی کشف، جذب و استحصال آن بود و باید آن ثروت بالقوه را به ثروت

۱- [۱] . چارلز بی هندی، عصر تضاد و تناقض، ترجمه: محمود طلوع، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چ ۱، ۱۳۷۵، ص ۳۴.

۲- [۲] . همان، ص ۳۶.

۳- [۳] . به نقل از: قرن دیوانه، صص ۲۴ و ۲۵.

بالفعل تبدیل کرد. بنابراین، انگیزش عمومی و تحریک جمعی، از لوازم این اندیشه است. پس عموم طبقه های جامعه جهانی را به دنیادوستی، تحریک و برای این هدف، شدت روانی ایجاد می کنند. این شدت روانی به منزله تازیانه است. گرچه در ظاهر بر گرده انسان تازیانه نمی زنند، ولی در واقع با ایجاد تعلق، حرص و شدت روانی نسبت به مصرف گرایی، او را به سمت جلوه های دنیوی تحریک می کنند. البته این تحریک عمومی برای افزایش تحرک و افزایش ثروت است و برای این منظور، هنر و دیگر رسانه های آموزشی و تبلیغی را به خدمت می گیرند تا انگیزش عمومی را در پی داشته باشد، ولی تنها طیف خاص و محدودی از آحاد جامعه می توانند به این نیازها پاسخ مثبت دهند و بقیه تنها در آرزوی برآورده شدن این نیازها، همواره خود را فقیر و حقیر می بینند.

«کلماتی که امروزه هر امریکایی یا هر کس دیگری از ما در جامعه جهانی مصرف می شنود، یک بیان تبلیغاتی است که به عنوان بخشی از فعالیت های بازار فروش انبوه، سوار بر امواج به ما می رسد. تصویری که می بینیم، متنی که می خوانیم و مکان های عمومی که گذر می کنیم، همگی در چنبره پیام های تبلیغاتی است که به قصد برانگیختن اشتهای مصرف در ما، هنرمندانه ایجاد شده اند. شبکه ارتباطات جامعه مصرفی، در چنبره پیام های فروش و در چنبره چرب زبانی بازار است. آگهی های تبلیغاتی در همه جا هست و اعضای طبقه مصرفی را روزانه با بیش از ۳۰۰۰ پیام بمباران می کند».(۱)

۱- [۱] . آلن درینگ، چقدر کافیست، ترجمه عبدالحسین وهاب زاده، جهاد دانشگاهی مشهد، مشهد، ۱۳۷۶، چ ۲، ص ۸۸ .

«سوخت موتور توسعه بایـد بـا آنچه شورشـتاین ویبلن، اقتصاددان امریکایی، برای اولین بار در صـد سال پیش، آن را مصـرف آشـکار، به عنوان اصل ضـروری و مسلّم در حفظ برابری با جلو زدن از همسایه ها نامیده بود، تأمین شود. بنابراین، توسـعه که ضروری جامعه است، به نحو روزافزون، به جوّی پر از حسادت در آن جامعه متکی می شود و جوّ طبقاتی آن جامعه را طبقاتی تر می کند».(۱)

بنـابراین، ارضـای طبقـاتی از لوازم نظـام مـادی به شـمار می رود و طبیعی است که ویژگی چنین نظـامی، به طبقاتی شـدن رفاه خواهد بود و در پی آن، انسان ها تحقیر می شوند.

۳. از میان رفتن امنیت در مقیاس جهانی و ملی

از مهـم ترین ویژگی هـا و دسـتاوردهایی که برای مـدرنیته بیـان می کننـد، توسـعه امنیت اجتمـاعی و در پی آن، امنیت روانی جامعه است. از مهم ترین رهاوردهایی که طرفداران تجدد بدان معتقدند، افزایش ضریب امنیت اجتماعی است که این امر را با رشد اقتصادی،(۲) ایجـاد فرهنـگ تساهـل و مـدارا، فرهنـگ زنـدگی جمعی و رشـد آن به وسـیله ایجـاد نرم افزارها و سـخت افزارها، ایجاد ساختارها و نهادهای اجتماعی در سطح ملی، منطقه ای و جهانی محقق

۱- [۱] . عصر تضاد و تناقض، ص ۶۹.

۲- [۲] . در نقـد این دیـدگاه، «گرت جی. دیوبس» می نویسـد: صـراحتا بایـد اظهـار دارم که این ادعـا که امنیت اجتمـاعی از رهگـذر تسریع در فرآینـد رشـد اقتصادی قوت می گیرد، اشـتباه است. تحقیقات «مؤسـسه امنیت اجتماعی» نشان می دهـد که چنین نگرشـی بسیار خوش بینانه می باشـد. افزایش میزان رشد اقتصادی در این زمینه از تأثیر اندکی برخوردار است. حتی می توانم ادعـا کنم که رشـد اقتصـادی بیشـتر به نوعی، مسائـل امنیتی ای را در عرصه اجتمـاعی پدیـد می آورد که تـا پیش از آن مطرح نبوده اند. اندرو هورل و دیگران، چهره دوم جهانی شدن، ترجمه: اصغر افتخاری، صص ۱۲ و ۱۳.

ساخته اند.

مخالفان تجدد و مدرنیته، این دفاعیه تجدد را نمی پذیرند و این نقش مدرنیته را انکار می کنند. آنها معتقدند که مدرنیته نه تنها چنین خدمتی را در حق بشریت نکرده، بلکه بر عکس، ضریب ناامنی را در جامعه جهانی در مقیاس خرد، کلان و حتی در مقیاس توسعه افزایش داده است. آنها باعث می شوند تا توسعه جهانی همواره به سمت توسعه ناامنی پیش برود. ایجاد ناامنی، یکی از نقدهای بنیادی مدرنیته است.

طرح مبسوط بحث امنیت اجتماعی و مؤلفه های آن در حوزه های «فرهنگ، سیاست و اقتصاد» و در مقیاس جهانی، منطقه ای و ملی، مجال دیگری را می طلبد و باید در جای خود مطرح شود، ولی نکته مهم این است که این بحث، یک بحث نظری و یک بحث عینی و مصداقی دارد. از لحاظ نظری، پرسش اساسی این است که آیا تمدن مادی قدرت ایجاد امنیت اجتماعی را دارد یا امکان ایجاد امنیت اجتماعی با آموزه های تمدن مادی فراهم نمی شود؟ ما همچون هربرت مارکوزه معتقدیم که:

در این جامعه ها، وحشت از جنگ آینده، بر صلح و آرامش ظاهری سایه افکنده و از فرصت و امکان بشر برای پرداختن آرام به زندگانی فردی، ملی و جهانی خویش کاسته است.(۱)

تمدن های مادی، بشر را به گرایش بیشتر به دنیا فرامی خوانند، محبت دنیا را در دل ها افزایش می دهند و شدت روانی نسبت به دنیا ایجاد می کنند. محبت و تعلق دنیا، تنها ذخیره انرژی دستگاه مادی برای ایجاد تحرک و بهره وری است.

۱- [۱] . هربرت مارکوزه، انسان تک ساحتی، ترجمه: محسن مؤیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶، ص ۲۶.

بنـابراین، آیـا تمـدنی که متکی به حرص به دنیـا و توسـعه خاطر به دنیاست، می توانـد امنیت اجتماعی ـ در مقیاس های ملی، منطقه ای و جهـانی ـ ایجـاد کنـد؟ یعنی آیا می توانـد روابط اجتماعی را در سـطح ملی، منطقه ای و جهانی به شـکلی تعریف کند که به پیدایش امنیت و بالا رفتن آن بیانجامد یا چنین چیزی ممکن نیست؟

گذشـته از این بحث نظری، می توان با مطالعه عینی تاریخ جوامع مدرن، به خوبی پی برد که دنیای مدرن نه تنها ضریب امنیت جهانی و بین المللی را بالا نبرده، بلکه بر عکس، به توسعه ناامنی ختم شده است.

توماس مان در مقدمه کتاب آخرین نامه های شهیدان نوشته است:

در جهـانی که به یـک سـیر قهقرایی خطرنـاک افتـاده و در آن «کینه خرافی» بـا «وحشت عمـومی» دست به دست هم داده، در جهـانی که نارسـایی فرهنگی و اخلاقی آن سـرنوشت بشـریت را به دست سـلاح های مخرب که سـرعتی کراهت آور دارنـد، سپرده است؛ سـلاح هایی که انبار شـده انـد تا اگر لازم باشد جهان را به ویرانه ای تبدیل کنند ـ چه تهدید سـفاهت آمیزی ـ که پیرامونش را ابرهای مسـموم فرا گرفته است، کاهش سـطح فرهنگ، مثله شدن آموزشـی، بی رگی و بی غیرتی در پذیرفتن بی رویگی هـای یـک دادگستری سیاسـی، جنت مکـانی هـا، سودپرستی کور، از میـان رفتن وفـاداری و ایمان که از دو جنگ تراویـده یا دست کم بر اثر دو جنگ رونق گرفته است، در برابر جنگ جهانی سوم که نیستی بشـری را به دنبال خواهد داشت، حفاظی بس نارساست.(۱)

به راستی، توماس مان از چه چیز ناراحت است که این گونه سـخن می گویـد؟ مگر نه این است که می گویـد ساحت مدرنیته نه تنها عاری از جنگ نیست، بلکه هیچ مانع مناسبی هم برای بروز جنگ های دیگر ایجاد نمی کند.

۱- [۱] . قرن دیوانه، ص ۲۴.

حتی ساز و کارهایی در درون خود قرار داده که آن را آبستن جنگی تمام عیار به گستردگی تمام دنیا کرده است. زایش و رویش جنگ های خونین و مکرر در بستر مدرنیته، به لحاظ تاریخی نیز اثبات شدنی است، مانند: پیدایش جنگ های گرم همچون جنگ جهانی اول و دوم که طرف های درگیری، همین قدرت های برآمده از تمدن مادی و مدرن بودند یا رخ دادن جنگ های سرد میان بلوک سرمایه داری و کمونیسم و میان شبکه های جاسوسی گوناگون.

مدرنیته برای اولین بار در تاریخ بشریت، به وجود آورنده جنگ های ویژه ای به نام «جنگ های فضایی» شده است. آنوسن و کامینگز می گویند: «فضا به جنگ، بُعدی چهارم بخشیده است»؛(۱) بُعدی که تا کنون بشر آن را پناهگاه خود می پنداشته است که می توانسته خود را در آن پنهان کند و آرامش یابد. به همین علت، «امروزه شکافی بنیادن میان قدرت های فضایی و قدرت های غیرفضایی رو به گسترش است. قدرت های غیرفضایی به طور جمعی ادعا دارند که فضا متعلق به همگان است و منافع فعالیت صلح آمیز فضایی ـ صرف نظر از اینکه چه کشوری بودجه آن را بپردازد ـ میراث مشترک بشریت محسوب می شود. پاره ای از اینان می خواهند برای کنترل فعالیت های فضایی و توزیع مجدد منافع آن، آژانس فضایی سازمان ملل تشکیل شود».(۲)

«با داغ شدن رقابت جهانی، آژانس های جاسوسی سراسر جهان تلاش بیشتری را روی جاسوسی اقتصادی و تکنولوژی متمرکز می کنند. سیستم های ماهواره ای نظامی که به کشورها امکان می دهد تا در مورد رقبا استراق سمع

ص:۱۲۳

۱- [۱] . آلوین تافلر، جنگ و ضد جنگ، نشر سیمرغ، تهران، ۱۳۷۵، صص ۱۱۹ و ۱۲۰.
۲- [۲] . همان، ص ۱۳۳.

کنند و از آنها عکس بگیرند و یا به شیوه ای دیگر آنها را زیر نظر داشته باشند، به تسلیحات جنگ اقتصادی و همچنین جنگ نظامی تبدیل خواهد شد، [ولی] اهمیت نظامی فضا به مراقبت ماهواره ای محدود نمی شود. از این میان، ۷۰۰ پرتاب به ایالات متحده و اتحاد جماهیر شوروی آن زمان تعلق داشت. تمامی کشورهای دیگر در مجموع ۱۰۰ تا ۱۵۰ پرتاب را انجام دادند. در ۱۹۸۷ کلاً ۸۵۰ پرتاب فضایی و موشکی وجود داشت. در ۱۹۸۹ کل پرتاب های جهانی دو برابر شد و به ۱۷۰۰ رسید. بیش از ۱۰۰۰ پرتاب از این رقم توسط کشورهای دیگر انجام شد. به بیانی دیگر، پرتاب های غیرابرقدرت ها طی یک دوره دو ساله، ده برابر شد».(۱)

تمدن صنعتی و مدرنیته برای موفقیت در این جنگ ها، هزینه های بسیار زیادی را متحمل شده است. هزینه هایی که بی شک با آن می توانستند بسیاری از هزاران مشکل جامعه بشری را حل یا از وقوع آن جلوگیری کنند. دستگاه های پیچیده و پرهزینه این نوع جنگ ها نه کم هستند و نه کوچک. برای مثال، در جنگ خلیج فارس، در اوایل دهه ۹۰ قرن بیستم از دستگاه های زیر استفاده شده است:

ـ ماهواره های کی هول ۱۱ ۱۱) (Keyhole برای برداشتن عکس های فوق العاده شفاف از فضا؛

ـ ماهواره های بسیار سرّی مگنوم (Magnum) برای گوش دادن به مکالمه های تلفنی خارجی؛

ـ ماهواره های لاکروس (Lacrosse) برای جمع آوری تصاویر راداری قلمرو خارجی؛

۱- [۱] . همان، ص ۱۳۵.

ـ فضاپیمای پروژه ابر سپید (Project white Cloud) برای مکان یابی کشتی های دشمن؛

ـ ماهواره فوق سرّی جامپ سیت (Jumpseat) برای رمزگشایی پیام های مخابراتی الکترونیکی خارجی.(۱)

در مقیاس ملی هم با مطالعه عینی تک تک جوامع توسعه یافته یا در حال توسعه به خوبی مشخص می شود که هیچ گونه امنیتی به دست نیامده است. در سطح ملی نیز اگر درباره تقابل هایی که میان احزاب و باندهای قدرت در درون جامعه ها وجود دارد ـ چه باندهای سیاسی مثل احزاب و چه باندهای اقتصادی مثل شرکت ها و شبکه های اقتصادی و چه باندهای فرهنگی ـ تحقیق صورت گیرد، مشخص می شود که امنیت چه وضعیتی دارد. آیا واقعا جنگ ها کاهش پیدا کرده است؟ آیا حتی در مکان های خُرد کوچک اجتماعی، مثل محیط مدرسه، محیط کار، محیط خانه و حتی محیط های ورزشی، رقابت و تعارض بر سر دنیا وجود ندارد؟ اکنون اگر در جامعه های غربی آمار گرفته شود، آیا احساس امنیت در درون خانه ها بیشتر از جامعه های توسعه نیافته است؟

اگر احساس ناامنی بیشتر است، بدین معناست که همان روابط سنتی در ایجاد امنیت موفق تر بوده اند. آیا در جوامع امریکا که به گفته خودشان، پیشرفته ترین جوامع جهانی است و سطح توسعه یافتگی و شاخصه های توسعه یافتگی در آن بیشتر است، امنیت هم ضریب بیشتری دارد؟ آیا وجود باندهای مسلح بزرگ و قوی، به معنای توسعه امنیت ملی است؟ هرگز

ص:۱۲۵

۱- [۱] . همان، ص ۱۳۳.

این گونه نیست؛ چون در آنجا، پایگاه ایجاد امنیت، پایگاه تعلق به دنیاست، حال اینکه از این پایگاه، امکان توسعه یافتن ضریب امنیت وجود ندارد.

در جامعه ما نیز متأسفانه به میزانی که به سوی تجدد می رویم، ناامنی ها در حال گسترش است. ناامنی هایی که در درون جامعه ها بر اساس «ستیز بر سر دنیا» و ایجاد اختلاف طبقاتی و تحقیر به وجود می آید و باید آن را بررسی کرد. اگر بنا شد در جامعه ای طبقه ها به شکل رسمی مطرح شوند و منافع اکثریت به نفع اقلیت مصادره شود، اکثریت به دنیاطلبی دچار می شوند؛ یعنی ابزار تحریص، بدنه جامعه را به دنیادوستی فرامی خواند. بی شک، این وضع به پیدایش جنایت و ناامنی ختم خواهد شد. به تعبیر دیگر، طبقاتی که از یک سو به سوی دنیا تحریک می شوند و از سوی دیگر هم دستشان از دنیا کوتاه است، طبیعی است که برای دست یابی به این دنیا حاضرند به هر خیانت و جنایتی دست بزنند.

در چنین شرایطی، آنهایی که قدرت روانی بیشتری دارند و می توانند ریسک کنند، به شکل های گوناگون، امنیت اجتماعی را برای به حداکثر رساندن منافع خودشان به خطر می اندازند. پس طبیعی است طبقاتی که دستشان به قدرت می رسد، چه قدرت سیاسی و چه فرهنگی و چه اقتصادی، ممکن است ضریب امنیت خود را در برابر این خطرها بالا ببرند، ولی طبقه های ضعیف در برابر این ناامنی های اجتماعی آسیب پذیر هستند. خطرهای برآمده از اختلاف های طبقاتی، طبقاتی شدن حق مصرف و به رسمیت شناختن محرومیت اکثریت، خطرهایی است که در درجه اول، طبقات آسیب پذیر جامعه را تهدید می کند، نه طبقات متکی به قدرت را.

ص:۱۲۶

متأسفانه این وضعیت در جامعه ما هم در حال شکل گیری است. حتی گاهی دیده می شود همان ناامنی هایی که در درون یک خانواده غربی وجود دارد، در جامعه ما هم شکل می گیرد. امکان توسعه یافتن چنین چیزهایی در سایه گسترش اخلاق مادی در جامعه ما هم وجود دارد و اگر پیش گیری نشود و به سمت همان جریان حرکت کنیم، طبیعی است که آن خطرها ما را نیز تهدید می کند.

بنابراین، جنبه های ظاهری تجدد که به نظر می آید با مسلح تر کردن جامعه و ایجاد شبکه های جهانی برای ایجاد امنیت، توانسته است از میزان خطرها و تهدیدها بکاهد، زیر سؤال می رود. در باطن توسعه، ناامنی در شکل اجتماعی خودش رو به گسترش است. پس به طور کلی، جریان تجدد نه تنها در حوزه شهوت مادی به فاجعه انسانی تبدیل شده است، بلکه در حوزه غضب مادی نیز همین امر شکل گرفته و در سایه سلاح های کشتار جمعی و بمب های شیمیایی و... ، جلوه های جدیدی از خشونت و غضب که در تاریخ، سابقه دار نبوده، ظاهر شده است. با کمی دقت درمی یابیم که استفاده از بمب های شیمیایی به معنای این است که انسان به یک حشره موذی گزنده ای تبدیل شده است که می تواند در آن واحد، صدها هزار نفر را بگزد. باید دانست که در گذشته این نوع تبرّز به غضب و خشونت، وجود نداشته است. این خشونت ها و غضب ها که به سخت افزار و نرم افزار مجهز شده اند و در دستگاه های امنیتی کشورها از آنها استفاده می شود، در گذشته هرگز نبوده است.

«این جنگ ها ناشی از بحران تمدن نیست، بلکه نتیجه سوء مدنیت و

ص:۱۲۷

مظهری از وخامت اوضاع اقتصادی و مالی است. جنگ، خود، به تنهایی مشکل لاینحلی نیست. جنگ، علت نیست، معلول است. جنگ در حکم عقربه های ساعت است که در پیش چشم ماست، ولی عقربه های ساعت، خود، مظهر افزارهای ریز و پنهانی است که در پشت آنها نهفته اند و اگر عقربه ها را برداریم یا از میان ببریم، در گردش آن افزارهای ریز و کوچک هیچ گونه دگرگونی پدید نمی آید. تنها آنچه شده، از میان برداشتن مظهر و نشانه است».(۱)

۴. بحران محیط زیست

مدرنیته نه تنها سبب ساز شکل گرفتن محیط زیستی مناسب با انسان ـ حتی انسان جدید ـ نشده، بلکه با سلطه و قهر بر طبیعت، محیطی آلوده، مصنوعی، خشک و بی روح و در نهایت، غیرانسانی را به وجود آورده است. این محیط، نه تنها نتوانست پناهگاهی برای فرار انسان از بحران ها باشد، بلکه خود بحران ساز شد و بشر جدید را واداشت تا از طبیعت نیز بگریزد. متأسفانه بحران های مدرنیته نه تنها کم نبودند، بلکه در ایجاد دیگر بحران ها مثل انواع بیماری های جسمانی و روحی و روانی هم تأثیرگذار بودند. در اینجا تنها به مهم ترین بحران های زیست محیطی مدرنیته اشاره می کنیم:

ـیک ـ آلودگی هواـ

با همه پیشرفت های درخشان دانش، در سده واپسین و کیهان نوردی هایی که از انسان این دوران می بینیم، مشکلات روزافزون و تلّی از دشواری های بی پایان، نه تنها در برابر دانشمندان امروز پدید آمده، بلکه مردم کوچه و بازار را نیز کلافه کرده است. دانشمندان هنوز نتوانسته اند برای درمان آفت های ناشی

ص:۱۲۸

۱- [۱] . قرن دیوانه، ص ۲۸.

از تکنولوژی، خطرهای آلودگی محیط زیست یا جنگ هسته ای و شیمیایی، بحران های اقتصادی و اجتماعی، سیاسی و اخلاقی این قرن، چاره ای بیابند. ازاین روست که اینها را می توان نادانی های دوران دانش یا نادانی های دانشمندانه و ناشی از تحصیلات و معلومات بی ثمر و حتی مفسد و مخرب دانست.(۱)

دنیای پیش روی ما، دنیایی است که بیش از هر زمان دیگر آلوده است؛ آلوده به دود ماشین ها و کارخانه ها، پس آمدهای آزمایش های هسته ای و مانند آن. معضل آلودگی امروزه به اندازه ای جدی می نماید که جامعه جهانی مجبور است تا هزینه های هنگفتی را برای رفع آن متحمل شود که در صورت نبود این آلودگی می توانست بسیاری از معضل ها را در مقیاس جهانی حل کند. برای مثال، تنها در سطح جهانی «در سال ۱۹۸۳ بیش از ۳۹ میلیارد دلار خرج کنترل آلودگی و پیش گیری شده است»(۲) که بی شک، این رقم ها در سال های بعدی افزایش داشته است.

این دنیای آلوده را چگونه باید پاک سازی کرد؟ اساسا آیا به لحاظ اقتصادی این پاک سازی مقرون به صرفه است؟ بد نیست بدانیم «هزینه پاک سازی مواد زاید انتروپیک عصر صنعتی، به رقمی گیج کننده رسیده است. بر اساس برآورد EPA، معادل ۱۱۰ میلیارد دلار در ۲۰ سال آینده لازم خواهد بود که راه های آبی کشورها پاک شود. ۱۰۰ میلیارد دلار دیگر برای پاک سازی ۱۰ هزار جایگاه

ص:۱۲۹

۱- [۱] . علی اکبر کسمایی، جهان امروز و فردا در تنگنای تمدن صنعتی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۳، ص ۶۸.

۲- [۲] . جرمی ریفکن و ند هوارد، جهان در سراشیبی سقوط، ترجمه: محمود بهزاد، تهران، سروش، ۱۳۷۴، ص ۱۰۵.

زباله که منظره های خشکی را لکه دار کرده اند، لازم است. برای کاهش مقدار باران های اسیدی، ۳۰ میلیارد دلار دیگر در ۵ سال آینده مورد نیاز خواهد بود. دفن کردن مواد زیاد رادیواکتیو برای مالیات دهندگان و صنایع ۳۷ میلیارد دلار دیگر خرج خواهند داشت. آباد ساختن زمین هایی که بر اثر استخراج معدن ویران شده اند، ۷ میلیارد دیگر لازم دارد. صورت حساب پاک سازی انتروپیک اکنون از ۳۰۰ میلیارد دلار تجاوز می کند، ولی ما هنوز کمترین اقدامی در این باره به عمل نیاورده ایم».(۱) در این وضعیت، باید به ناچار، به زندگی در دنیایی آلوده تن دهیم که روزگاری به راحتی می توانستیم آن را آلوده نسازیم.

این آلودگی ها در کمترین حالت خود سبب ساز انواع بیماری های جسمی و روحی می شود. بنا به گفته شوماخر:

یک اقتصاددان ممکن است این سؤال بجا را مطرح کند که هنگامی که زمین؛ یعنی تنها جایگاهی که برای زیست در اختیار داریم، به موادی آلوده گردد که موجب نقص بدنی در کودکان یا نوادگان ما شود، پیشرفت اقتصادی یا به اصطلاح سطح بالای زندگی، چه معنایی خواهد داشت؟(۲)

متأسفانه این آلودگی به لحاظ قلمرو، همه عرصه های حیاتی اعم از زمین، آسمان و داخل آب ها را گرفته است و ثمره این آلودگی ها، تهدید حیات بشر، گرمای زمین، سوراخ شدن لایه اُزُن، تخریب طبیعت و منابع طبیعی و افزایش زباله ها خواهد بود.

ــ ـــدو ــ آلودگی دریایی ــ

آلودگی آب ها با پس مانده های صنعتی که قابل جذب

ص:۱۳۰

۱- [۱] . همان.

۲- [۲] . ای. اف. شوماخر، کوچک زیباست، علی رامین، تهران، سروش، چ۴، ۱۳۷۸، ص ۱۰۹.

و پسخوراند در طبیعت نیستند، از دیگر مشکلات زیست محیطی مدرنیته است. آلودگی آب های زیرزمینی و جاری در سطح زمین، خطرهای جدی برای بشریت به وجود آورده و خواهد آورد. اطلاعات و تحلیل زیر، عمق فاجعه آلودگی آب ها را نمایان می کند:

زباله های محله سکونت آدمی، به میزانی هشداردهنده به دریا راه می یابد و این خطری است برای انقراض گروهی جاندارن دریایی و فک های ساکن آب های گرم خلیج مکزیک که اکنون در تن خود بالاترین تراز آفت زداها را میان پستانداران دارند. ماهی گیران سراسر ساحل شرقی ایالات متحده، از خلیج چس آپیک تا قسمت شمالی مین، گزارش داده اند که خرچنگ های دراز و گردی صید کرده اند که در پوسته ضخیم سطح بدنشان سوراخ هایی وجود داشته و ماهی هایی به دام انداخته اند که باله دمی آنها تحلیل رفته و زخم بر تن داشته اند. در لویزیانا ۳۵ درصد بستر صدف های خوراکی ایالت را به سبب نشت آلودگی زباله در سال ۱۹۸۸ بسته اند. خلیج سان فرانسیسکو مقادیر زیادی مس، کلسیم، جیوه، نیکل و فلزات سنگین دارد که با مواد زاید صنعتی به [آنجا] ریخته اند. مواد زاید پلاستیکی اکنون چنان پرشمار شده است که سالیانه تقریبا دو میلیون پرنده دریایی و ۱۰۰/۰۰۰ پستاندار دریایی با خوردن آنها یا به دام افتادن در آنها، به هلاکت می رسند. لاک پشت هایی پیدا شده اند که درون کیسه های پلاستیکی در شرف مرگ بوده اند. شیرهای دریایی درون شبکه ای از پلاستیک، در حال خفگی پیدا شده اند. غواصان اسکوبا گزارش می دهند که در ابری از کاغذهای توالت و مدفوع نیمه محلول ته خلیج که پوشیده از مخلوطی از رسوبات، زباله و مواد زاید پتروشیمی ناپاک و سمی بوده و به نام مناسب «مایونز سیاه» معروف شده است، شنا کرده اند. آلودگی اقیانوس های بزرگ سیاره، صنعت صید تجاری ماهی و خوراک میلیون ها مردم سراسر جهان را سخت به خطر انداخته است. صید تجاری ماهی در ایالات متحده، یک صنعت ۳۱ میلیارد دلاری است، ولی ماهی گیران گزارش داده اند که صید به مقدار چشم گیری افت پیدا کرده است و در بعضی نواحی، صید انواع صدف های خوراکی

در هفت سال گذشته، ۵۰ درصد کاهش یافته است. ماهی ها اکنون چنان آلوده شده اند که مسئولان تندرستی ایالتی، اعلامیه هایی برای آگاهی مصرف کنندگان انتشار می دهند. انواع بیماری ها، از هپاتیت A گرفته تا وبا، از خوردن ماهی های آلوده به انسان سرایت کرده است. در ایالت نیویورک، مسئولان امر به زنانی که در سنین آبستنی هستند و به کودکان کمتر از ۱۵ سال اخطار کرده اند که از خوردن بیشتر ماهی هایی که در آب های ساحلی نیویورک وجود دارند، خودداری کنند. مسئول اداره EPA محلی نیوانگلند خاطر نشان ساخته است که هر کسی جگر خرچنگ دریایی را بخورد که از ناحیه شهری گرفته شده است، به صورتی خطرناک به زندگی ادامه خواهد داد.

هنگامی که صورت حساب نهایی انتروپی به موعد پرداخت در عصر صنعتی برسد، مبلغ آن احتمالاً از مجموع درآمد اقتصادی ثبت شده در طول چند صد سال گذشته تجاوز خواهد کرد. دوران پیشرفت به وسیله تاریخ دانان نسل آینده، به عنوان عصر دارای «ظاهر فریبنده» نام داده خواهد شد؛ زیرا قوانین ترمودینامیک به درستی، باج تمدنی را تعیین خواهند کرد که شتابش بر تحملش حکومت می کرد.(۱)

_سه _ آلودگی هسته ای_

از انواع آلودگی هایی که متأسفانه از خطرناک ترین انواع آن هم به شمار می رود، آلودگی هسته ای است که از انجام آزمایش های هسته ای کشورهایی چون امریکا ناشی می شود. «در میان همه تغییراتی که به دست بشر در خانواده طبیعت ایجاد شده، شکافت هسته در مقیاس وسیع است که بدون شک، خطرناک ترین و ژرف ترین تغییر است. در نتیجه، یونیزه کردن پرتوهای یون ساز به صورت شدیدترین عامل آلودگی محیط زیست و مخاطره آمیزترین عامل برای

۱- [۱] . جهان در سراشیبی سقوط، صص ۲۰۴ و ۲۰۵.

بقای انسان بر کره زمین در آمده است. افراد و مؤسساتی که کارشان داوری و اظهار نظر درباره مخاطرات است، مثل شرکت های بیمه، از بیمه کردن نیروگاه های هسته ای در هر کجای جهان که باشد، برای ریسک یک شخص ثالث، اکراه دارند. در نتیجه، لازم آمده که قانون مخصوصی وضع شود که به موجب آن، دولت تعهدات بزرگ را خود قبول کند».(۱)

این گونه آلودگی، افزون بر اینکه طبیعت را به گونه بسیار مخربی از میان می برد، بیماری های زیاد و شدیدی نیز به وجود می آورد. بیماری هایی که گستره آنها چندین نسل را دربرمی گیرد. برای مثال، «پلوتونیوم، یکی از محصولات جنبی نیروهای هسته ای می تواند بدون هیچ اشکالی برای ساختن بمب هسته ای به کار رود. پلوتونیوم در عین حال، یکی از مرگ بارترین علت های سرطان است و اثر زیان بارش صدها هزار سال باقی خواهد بود. ۴۰ سال است که بشر این ماده را ساخته است. طبیعت به میلیون ها سال زمان نیاز دارد تا برای بی اثر ساختن تأثیرهای این ماده، نظامی زیست شناسی به وجود آورد».(۲)

متأسفانه بشر امروز بسیاری از این خطرها را از پیش می داند و در عین حال آن را انجام می دهد. به راستی چه چیزی بشر را تا این همه نسبت به مسئله حیات بی اعتنا کرده است؟ آیا این کار هم می تواند تابعی از لذت طلبی و تنوع طلبی بشر جدید باشد؟

به این اعتراف غم انگیز دقت کنید:

ص:۱۳۳

۱- [۱] . همان، ص ۱۰۵.

۲- [۲] . بحران سیاره و چشم انداز آینده، ص ۱۵۳.

گفت وگویی را که چندی پیش از نخستین آزمایش بمب هیدروژنی در اقیانوس آرام با انریکو فرمی داشتم، خوب به خاطر دارم. ما درباره این برنامه با هم گفت وگو داشتیم. به او گفتم: از عواقب زیستی و سیاسی این آزمایش باید بیمناک بود. فرمی در پاسخ من گفت: اما تجربه قشنگی است.(۱)

آیا بشر مجاز است که هر تجربه ای را به دست آورد؟ حتی اگر کسب آن تجربه به از میان بردن زندگی هزاران جاندار بیانجامد؟ در ظاهر، از منظر فکری بشر جدید، در کمال ناباوری، پاسخ، آری است. شوماخر علت دیگری نیز برای این پرسش که «چرا بشر جدید با وجود اطلاع داشتن از خطرهای این تجربه ها به انجام آنها همت می گمارد»، بیان می کند:

در حقیقت هیچ مثال روشن تری [نسبت به استفاده از انرژی اتمی] در مورد دیکتاتوری اقتصاد نمی توان یافت. ساختن نیروگاه های متعارف، خواه بر اساس استفاده از زغال سنگ و خواه استفاده از نفت و یا نیروگاه های هسته ای، با توجه به مبانی اقتصادی تصمیم گیری می شود و شاید کمترین توجه به پی آمدهای اجتماعی مبذول گردد که احتمالاً از انقطاع بیش از حد سریع صنعت زغال سنگ ناشی می گردد. لیکن این موضوع که شکاف هسته ای می تواند عامل یک مخاطره باورنکردنی، مقایسه نشدنی و بی همتا برای حیات بشر به شمار آید در هیچ یک از محاسبات وارد نمی شود و هرگز محلی از اعراب ندارد.(۲)

البته به سادگی نمی توان گفت نخستین بار چه کسی توجه مردم را به تأثیرهای نیرومند باران رادیواکتیو که از آزمایش بمب های هسته ای ناشی

ص:۱۳۴

۱- [۱] . ورنر هایزنبرگ، طبیعت، کشف علمی، ترجمه، ص ۱۶۶.
۲- [۲] . کوچک زیباست، ص ۱۰۵.

می شود، جلب کرد. تردیدی نیست که لینوس پاولینگ،(۱) شیمی دان و برنده جایزه نوبل که پیش ترچهره ای سیاسی داشت، عامل نخستین انتقادهایی بود که در مقیاس گسترده نسبت به آزمایش جنگ افزارهای هسته ای بیان شد. اعتراض نامه وی در مجمع های علمی جهانی دست به دست گشت و بیش از ده هزار تن از اعضای این مجمع، زیر آن را امضا کردند. توجه مردم به موضوعی جلب شد که ناشی از علم بود و پی آمدهای سیاسی و اجتماعی بسیاری داشت. پاولینگ به سبب کوشش هایش جایزه نوبل صلح را برد و دولت های امریکا و روسیه بنا به ملاحظه های انسانی ناگزیر شدند پیمان منع آزمایش های بمب هسته ای (جز آزمایش های زیرزمینی) را امضا کنند. پیمان محدود ساختن آزمایش های هسته ای در سال ۱۹۶۳ _ گرچه چین و فرانسه حاضر به امضای آن نشدند _ نخستین گامی بود که جنبه تمثیلی داشت.(۲)

ب) دیدگاه دوم: مدرنیته اسلامی

اشاره

دیدگاه دیگری که در زمینه اصلاحات و چگونگی آن وجود دارد، دیدگاهی است که می توان آن را «مدرنیته اسلامی» نامید. از نظر کمّی، شمار بیشتری از صاحب نظران به این دیدگاه گرایش پیدا کرده اند. شاید بتوان گفت همین دیدگاه در دو دهه حرکت نظام اسلامی، مبنای طراحی برنامه های توسعه بوده است.

صاحبان این دیدگاه، طرفدار تجدد اسلامی یا مدرنیته اسلامی هستند؛ یعنی اصلاحاتی که در جامعه ما انجام می گیرد، می بایست از یک سو شامل

ص:۱۳۵

۱- [۱] .۱ inus pauling

۲- [۲] . اورت مندلسون، علم و تکنولوژی در رویارویی با جامعه معاصر، صص ۱۸۳ _ ۱۸۸.

رهاوردهای مثبت تمـدن و تجدد موجود جوامع بشـری باشد و از سوی دیگر باید ارزش ها و هدایت های دینی را هم به همراه داشته باشد. بنابراین، اصلاحات اجتماعی در جامعه ما اصلاحاتی خواهد بود که نگاهی به مدرنیته و رهاوردهای مثبت بشری و نگاهی هم به دین دارد.

بر اساس نگاه صاحبان این اندیشه، اول اینکه: دین در امر اصلاحات، نظر دارد. افزون بر آن، فرآیند تحولاتی که در غرب پس از رنسانس انجام گرفته است، اصلاحاتی را شامل می شود که برخی مثبت است؛ هر چند این موضوع را نیز باور دارند که همه جنبه های تمدن جدید غربی، مثبت نیست. بنابراین، می توان زوایای مثبت تمدن غربی را ـ که ما اصلاحات می نامیم و رهاورد تجدد هستند ـ در اصلاحات اجتماعی به کار گیریم، ولی جنبه هایی از تجدد که احیانا با ارزش ها و مفاهیم دینی سازگاری ندارند، باید حذف شوند و ارزش های دینی و مفاهیم دینی و راهبردهای دینی بر جریان اصلاحات حاکم شود و کاربردهای علم، فن آوری ها و صنایع جدید و دیگر جنبه های مثبت مدرنیته در مسیر ارزش های اسلامی قرار گیرند. به عبارت دیگر، آنان بر این باورند که اگر ما بتوانیم در روند اصلاحات در کنار زندگی مدرن امروزی، یک جامعه مدرن بر پایه ارزش های اسلامی و با رویکردی معنوی بسازیم، در واقع، توانسته ایم یک الگوی جدید به جامعه جهانی عرضه کنیم که می تواند الگوی قابل قبولی برای بشر امروز هم باشد.

دیدگاه طرفداران این گروه، افزون بر نفی دو دیدگاه دیگر، بر نوعی تعامل خاص فرهنگ های غیرغربی با فرهنگ غرب مبتنی است.

در مشرق زمین نسبت به علم غربی دو طرز تفکر وجود داشته وهنوز هم

کمابیش وجود دارد:

۱. گروهی اصولاً ـ علم جدید را امری مطلق در نظر گرفته و اعتنا به تمدن و فرهنگ ملی را امری ارتجاعی می پنداشتند. در نتیجه این طرز تفکر، راه برای نفوذ خارجیان هموار شد و کشورها یکسره به بازار کالاهای خارجی مبدل گشتند.

۲. در مقابل این گروه، دسته دیگری راه تفریط می رفتند و تاریخ و گذشته و فرهنگ و تمدن خود را مطلق می انگاشتند و بدون توجه به جنبه تحول دایمی فرهنگ و لوازم تطابق صحیح فرهنگ با مقتضیات و روح زمانه، فرهنگ را به صورتی جامد در مقابل هرگونه تجدد و تحول می دانستند و بدین طریق همه دستاوردهای دنیای غرب را نفی می کردند.

پیداست که این افراط و تفریط هر دو نابجا و مضرّ حال جامعه است؛ زیرا جامعه هنگامی زنده و متحول خواهد بود که با حفظ مواریث فرهنگی و با اتکای به سنن و آداب ملی خود بتواند آگاهانه با علم و تکنولوژی غربی که از مقتضیات جهان کنونی است، روبه رو شود.(۱)

این گروه با نفی مطلق انگاری از دو تمدن غرب و شرق اسلامی، به لزوم اقتباس یکی از دیگری حکم می دهند و بر این باورند که می توان از ماده یکی از این دو تمدن برای تمدن دیگری استفاده کرد و به آن صورتی خودی و ملی زد. بر همین اساس، پیشنهاد این گروه آن است که ما باید بتوانیم تجدد را اسلامی کنیم؛ چرا که تجدد کنونی در همه عناصر خودش با اسلام تعارض

۱- [۱] . احسان نراقی، ما و جهان امروز، تهران، انتشارات ثابت، چ ۱، ۱۳۷۸، ص ۱۷۸.

نـدارد، ولی بـا این حال، در همه زاویه ها و شـئون هم با اسـلام هماهنگ نیست. بنابراین، اگر ما بتوانیم آهنگ اسـلامی را که روح این آهنگ، زنـده نگاه داشـتن معنویت است، بر تمدن جدید بشـری حاکم کنیم و نمونه ای از ترکیب احیای معنویت در قالب معارف اسـلام و توسعه همه جانبه جدید را به بشریت ارائه دهیم، الگوی کامل و جامعی از اصلاحات در جامعه ما تحقق پیدا کرده است. این نگاه دوم، به «تجدد اسـلامی» یا«مدرنیته اسـلامی» شناخته می شود. باید گفت شرح این نظریه را می توان در رویکرد صاحبان این اندیشه نسبت به دین، علم، فن آوری ها و صنایع، زندگی صنعتی جدید و ساختارهای اجتماعی ــ که محصول مدیریت علم جدید وعلم نو است ــ بررسی کرد.

به عبـارت دیگر، این دیـدگاه همچـون دیـدگاه گذشـته بر مبـانی و پیش فرض هـایی اسـتوار است که از مهم ترین مبـانی این دیدگاه می توان به دو محور زیر اشاره کرد:

یک ــ دین حد وسط

صاحبان این دیدگاه، درباره نقش دین در حیات انسانی بر این باورند که دین افزون بر تضـمین سـعادت اُخروی ــ که خصلت ذاتی دین است و در پی پیروی کردن از دسـتورهای دینی، به دست می آیـد ــ سـرپرستی حوزه زنـدگی اجتماعی را پوشـش می دهد. بنابراین، نمی توان دین را در حوزه معیشت اجتماعی بی تفاوت دانست. مهم ترین دلیل بر این امر، وجود دسـتورهای آشـکار در متون دینی دربـاره معیشت اجتمـاعی انسـان است و جـایی برای چشم پوشـی از آنهـا نیست. اساسا حوزه معیشت و سعـادت بـه هـم آمیختـه است و نمی تـوان میـان آنهـا به طـور کلی جـدایی افکنـد. بی شـک، نـوع خاصـی از معیشت و بینش اجتماعی، سعادت و کمال حقیقی را رقم می زند و چنین نیست که سعادت با

هر نوع معیشتی به دست آید. دین به گونه ای عهده دار معیشت انسان است که صلاح دنیوی و سعادت اخروی و ابدی او را تأمین کند. پس در این باره، دین هر جا که لازم باشد، دخالت می کند و به جهت دهی می پردازد. البته در زمینه دخالت دین نخست باید با منطق استقرا جست وجو کرد و دریافت که دین در چه حوزه هایی دخالت می کند و چه حوزه هایی را حوزه «منطقه الفراغ» می نامد و به خود بشریت وامی گذارد و تنها به سفارش های کلی، استفاده از عقل و تجربه بشری بسنده می کند.

مطلب دوم این است که فهم این موضوع که دین در چه حوزه ای دخالت کرده و چه حوزه ای را منطقه الفراغ می نامد، بستگی به ظرفیت، قابلیت و بالندگی فکر و اندیشه ما دارد؛ یعنی به هر نسبت که این ظرفیت ها و قابلیت ها بیشتر گسترش پیدا کند، اضطرار و نیاز ما به دین بیشتر و حوزه های دخالت دین بهتر مشخص می شود.

بنابراین، دین به زمینه اصلاحات اجتماعی توجه دارد و ارزش های دین را به عنوان ارزش هایی مطلوب در امر اصلاحات مطرح می کند. بنابراین، می توان بخشی از تجدد را ــ که در نهاد خود تضادی با دین ندارد ــ در خدمت ارزش های دینی به کار گرفت؛ یعنی می توان از علوم و فن آوری های جدید بهره برد و آنها را در مسیر ارزش های دینی به کار گرفت. تنها در صورت مخالفت قطعی میان دین و بعضی از این رهاوردها، بایستی از آن قسمت چشم پوشی کرد، ولی تا وقتی مخالفت قطعی میان دین و دستاوردهای بشری دیده نشد، ضرورتی ندارد از آنها صرف نظر کنیم. مثلاً نظام اعتبارات مالی و بانکی که محصول مدرنیته است، وقتی به کشورهای اسلامی وارد شد، با عنوان کردن

«بانک غیرربوی» کوشیدند تعارض موجود در بانک، به نفع دین، اصلاح و در این مسیر به خدمت گرفته شود. بنابراین، جریان اصلاحات اجتماعی در کشور، باید با استفاده از محصولات تجدد، البته همراه و همگام با احیای ارزش های دینی صورت گیرد.

به عبارت دیگر، این عده می گویند: «توسعه نه به معنای نابود کردن هویت فرهنگی، بلکه برعکس، به معنای حفظ آن است و مفهوم حفظ هویت فرهنگی نیز پرهیز از تحول فرهنگی بر اساس درس گرفتن از جوامع پیشرفته تر [نیست].(۱) مثلاً باید با حفظ هویت فرهنگی به آرمان های نوسازی نیز متمسک شد؛ چرا که این آرمان ها، زمینه های توسعه را در جوامع سنتی فراهم می آورد».(۲)

دو _ امکان جمع میان مدرنیته و اسلام

این دیدگاه معتقد است تمدن غرب محصول پس از رنسانس است، ولی نگاه آنان به مدرنیته، نگاه مجموعه ای و کل گرایانه نیست (آن گونه که صاحبان نظریه قبل به آن گرایش داشتند). آنان معتقدند مدرنیته به عنوان یک کلِ واحد دو وجهی نیست که نتوان آن را تجزیه کرد و بُعدی را به سبب مصلحتی پی گرفت و بعدی را به دلیل مفسده ای ترک کرد، بلکه این تمدن، وحدتی اعتباری دارد. بنابراین، اجزای مثبت و منفی دارد که با تفکیک آنها می توان درباره جنبه های گوناگون آن به قضاوت پرداخت.

قضاوت طرفداران این دیدگاه نسبت به علم، حکمت و تجربه های بشری،

ص:۱۴۰

۱- [۱] . پند گرفتن از تجربه ها یا تبلیغ ایدئولوژی ، صص ۱۸_۲۴.

۲- [۲] . یوسف نراقی، جامعه شناسی و توسعه، تهران، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۸۰، ص ۲۰۲.

قضـاوت مثبتی است و بـا همـان قاعـده تفکیـک و سـیاست تجزیه نسـبت به این موضوع ها برخورد می کننـد. به این معنی که معتقدند علم و حکمت و تجربه انسان هایی که دین دار نیسـتند؛ لاجرم عنصر غیردینی را همراه ندارد، بلکه همان گونه که در آغاز به ذهن خطور می کنـد، عناصـر تشـکیل دهنده آن حکم خنثی را دارند؛ یعنی علم فرد مشـرک یا کافر، کفر و شـرک به همراه نـدارد. حکمت و تجربیـات دیگران نیز همین گـونه است و این گونه نیست که علم کـافران را به بهـانه کفرشـان، طرد و خود را از تجربه ها و علوم صحیح و مفیدشان محروم کنیم، بلکه می توان کفر کافران وعلم ایشان را از هم جدا کرد.

صاحبان این دیدگاه برای تأیید نظریه خود، روایت ها و احادیثی را مطرح می کنند که مفهوم آن احادیث در ظاهر، اسـتفاده از همه علوم را تجویز می کند، مانند روایت: «اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصّینِ؛ علم را طلب کنید، هر چند در کشور چین (جایگاه کافران آن زمان) باشـد» یا حـدیث هایی که سـفارش می کنـد علم را بیاموزیـد، حتی از منافق یا مشـرک: «خُذِ الْحِکْمَةَ وَلَوَ مِنْ لِسانِ الْمُنافِقِ اَوْ مُشْرِکٍ» یا حدیث هایی به این مضمون که: «نگاه کنید به آنچه گفته می شود، نه آنکه می گوید» و احادیث فراوان دیگری که همگی اسـتفاده از علوم و تجارب بشری را تجویز می کنند. البته آنان بر این باورند که در میان تجربه های بشری و ارزش های تمدن غربی، عناصـر فاسد و زیان بار هم یافت می شود و نباید به صـحت همه تمدن غرب حکم داد. بنابراین، لازم است بنا به خواسـته های عقل و دین، میان موارد صـحیح و مؤلفه های مفید و عناصر نامفید و ضدارزشی تفکیک کرد و آنچه را برای توسعه نظام دینی لازم است و منافاتی با ارزش های دینی ندارد، در نظر بگیریم و بقیه را ترک کنیم.

ص:۱۴۱

«به نظر می رسد اسناد وضع ناگوار ما مانند ناگواری ها و بدبختی ها دوران گذشته، به علم و معرفت کار صحیحی نیست؛ زیرا همان گونه که در جای خود اثبات شده است، علم روشنایی است و هرگز بشر از روشنایی ها صدمه نمی بیند و دچار ناگواری ها نمی شود. آنچه موجب ناگواری ها و بدبختی هاست، تقصیر نابخشودنی مقام های مدیریت اجتماعی و کسانی است که تعلیم تربیت و مدیریت اخلاقی و روانی مردم را به عهده می گیرند و کاری در این باره انجام نمی دهند. به عبارت دیگر، آنچه باعث ناهنجاری های زندگی فردی و اجتماعی است، علم نیست، بلکه «من»های تربیت نیافته ای است که هیچ اصلی را جز «منِ هدف و دیگرانِ وسیله» به رسمیت نمی شناسند».(۱)

علم، نور است و کسی از روشنایی صدمه نمی بیند. این اندیشه، نوع نگرش به علم و حکمت و تجربه بشری را می رساند؛ نگرشی که علم را ذاتا نه حاوی پلیدی می داند و نه حامل آن. بنابراین، از هر کسی و هر جا که باشد، پذیرفتنی است و اساسا این موضوع هایی را که خنثی هستند، نمی توان به چشم کفر و پلیدی و عناد نگریست. این دیدگاه در بیان زیر با عبارت های نغزتری بیان شده است:

سخن ما این است که نظام غرب که نه واحد است و نه بی نظیر، هر چه اجزای آن با هم متناسب باشند، چنان نیست که پاره ای از آن اجزا با نظامات دیگر موزون و متناسق نیفتد. با برگرفتن قطعه ای و محصولی از آن نظام نباید چنان پنداشت که گویی همه غرب را برگرفته ایم، بی هراس باید گزینش کرد... باید گزید و خرید، چه فکر و چه سیاست و چه تکنیک را. خطر و خوف از گزیده

۱- [۱] . محمد تقی جعفری، حقوق جهانی بشر، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۲۰، چ ۱، ص ۱۳۷.

و گزیدن نیست، از گزینشگر است. «تسلیم» یا «تماشا»، فتوای کسانی است که غرب را تجزیه پذیر نمی شمارند، اما آنان که شجاعت تجزیه و عشق به معرفت دارند، وارثان آینده تاریخند. در برابر مغرب زمینان، نه سر ارادت خم باید کرد، نه روی عبادت بر زمین باید نهاد. «تجزیه» و «تغذیه»، دو هنر بزرگ غرب شناسان زیرک است. آنکه هاضمه ای قوی ندارد، در سلامت و سودمندی هر غذایی تردید خواهد کرد و اندک اندک بر اثر استیلای خیال و غلبه سلطان وهم چنان خواهد پنداشت که روحی خبیث در اغذیه است که کمر به هلاکت او بسته است، اما نیرومندان و قوی فراجان نه مرعوب روح فرعونی غذا خواهند شد و نه به وسواس بیمارگونه تردید گرفتار خواهند آمد و نه از غذاهای نیروبخش و سلامت زا، خود را محروم خواهند ساخت. آنکه خود، رنجور و ضعیف است، دشمن را از آنکه هست قوی تر می پندارد و بلکه دشمنی خیالی خواهد آفرید تا ترس و ضعف خود را به او نسبت دهد. مسلمین یک بار نشان داده اند که هاضمه ای قوی، چشمانی تیزبین و دستانی گزینشگر دارند. از یونان نهراسیدند و متاع آن را چنان «تجزیه» و «تغذیه» و جذب و هضم کردند که بر فربهی و توانایی خویش افزودند، نه از هیولای تاریخ واهمه کردند و نه مرعوب روح ملت و فرهنگ یونان شدند، بلکه به شیوه کاملان بر نقص آنان صورت کمال هم پاشیدند. آداب و فنون و رسوم و علوم چون فنر نیستند که انرژی نهفته و ذخیره خود را با خود به همه جا حمل کنند و نشر کنند، تاریخ گذشته شان اینک در دلشان حاضر نیست.

بلی شئون جاری در غرب زمین محصول تاریخ پر حادثه آن دیار است، اما چگونه می توان گفت که در دل ذره ذره این شئون و اجزا، همه تاریخ غرب نهفته است و از آن بالاتر به همه جا که بروند، غرب و فضا و احوال آن دیار را هم با خود خواهد برد.(۱)

بنابراین، دین با اندیشه، حکمت نظری و رهاوردهای بشری، تضادی

ص:۱۴۳

۱- [۱] . عبدالکریم سروش، تفرج صنع، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳، صص ۱۳۴ و ۱۳۹.

نـدارد، بلکه آن را در بیشتر موارد امضـا می کنـد و اساسـا همـان گونه که پیش تر بیان شـد، غایت و هـدف دین نیز این گونه نبوده است که در همه امور دخالت کنـد و حکم و موضوع همه مسائل و پدیده های جهان را یک به یک شـرح دهد. البته در صورت تعارض میان آموزه های دین و مدرنیته، دیگر نمی توان به شیوه دیدگاه پیشین، سیاست مصادره دین به نفع مدرنیته را در پیش گرفت، بلکه در وضـعیت تعارض، هر دو طرف مورد تعارض، به دقت بررسـی می شوند. اگر معرفت دینی و شناختی که از دین و متون دینی نسـبت به قضـیه به دست آمـده، قطعی است و از پایه های خدشه ناپذیر و مسـتحکم دینی به شـمار می رود و وقوع هرگونه خطـا منتفی است، در این صورت، معرفت فلسـفی یـا تجربی معـارض با دین و معرفت دینی کنار گذاشـته می شود. البته این حقیقت وجود دارد که اگر تجربه صـحیح انجام گیرد و حکمت نظری نیز بر منطق صوابی اسـتوار باشـد، در نهاد خود، با دین هماهنگی قهری پدیـد می آید. به دیگر سـخن، وقتی اعتقاد بر این باشد که دین هر آنچه می گوید، حقیقت و هر آنچه توصـیف می کنـد، حکـایت از واقع است و از سویی، وقـتی تجربه صـحیح و اسـتوار بر روش واقع نمـا و حکمت بر منطق صـواب صـورت گرفته باشـد، در این صورت، هیـچ گونه تعارضـی ایجـاد نخواهـد شـد. دراین حـالت، دو واقعیت و دو حقیقت وجود ندارد که یکی را دین بیان کند و دیگری را مثلاً تجارب بشـری، بلکه به ضرورت، هر دو گویای یک واقعیت و نمایـانگر یـک حقیقت هسـتند و تمـایزی میان آنها نیست. بایـد گفت اساسا تعارض زمانی به وقوع می پیونـدد که خطایی در یک سو اتفاق بیافتد و در یکی از دو معرفت، مسئله ناصوابی دخالت کرده باشد.

بنابراین، آموزه های دینی در نهاد خود با معرفت تجربی، صنعت و فن آوری های جدید، تعارض ندارد. قرآن، برهان و عرفان و تجربه با یکدیگر هماهنگ هستند و همه آنها راه های دست یابی بشر به حقایق عالمند و علوم و صنایع در ذات خود، ارزش اخلاقی به همراه ندارند. تکنولوژی کافران، به همراه خود اخلاق فاسد و کفرآمیز و منحرف ندارد. اساسا تکنولوژی، ذاتی خنثی و بی جهت دارد و در هر مسیری قابل استفاده است، ولی حامل انگیزه کفرآمیز آنان نیست. همان گونه که می توان از آن در مسیر فساد و تباهی استفاده کرد، می توان آن را در راه خدا و صلاح و پاکی ها به کار گرفت. البته در حوزه علوم انسانی، ممکن است ارزش های اخلاقی به چشم آید و نوعی قضاوت درباره سعادت و رفتار انسان دیده شود، ولی در حوزه های دیگر به ویژه علوم تجربی که بر آزمون و خطا استوار است، هیچ نوع ارزش اخلاقی دیده نمی شود. این قضیه های علمی و گزاره های شرطی اند که ارتباطات واقعی جهان را برای انسان تبیین می کنند، ولی رهاوردهای فاسد علوم به سبب کاربردهایی است که جامعه از این علوم برای مقاصد سوء خود داشته و نوع به کارگیری اجتماع، عامل صلاح و فساد آن بوده است. باید دانست که جوامع بشری، علوم را در هر راهی و با هر ارزشی به کار گیرد، جز همان ارزش، نتیجه ای دیگر به بار نمی آورد. از ساده ترین ابزار تا پیچیده ترین آنها، دو گونه کاربرد دارند و می توان آنها را در دو مسیر و دو هدف به کار گرفت. همچون چاقو که هم می توان با آن میوه تازه و سالمی پوست کند و آن را میل کرد و هم می توان بی رحمانه کسی را به قتل رساند. در ذات این وسیله، رسیدن به هدفی قرار داده نشده و عنصری ضداخلاقی یافت

نمی شود. ماننـد یک معادله علمی که می توانـد سبب ارتقای برنامه ریزی فرد با ایمانی باشد، همان گونه که فرد ملحدی نیز می تواند از آن استفاده کند.

این تمدن، حاصل اندیشه و کاوش نظری انسان و تجربه های طولانی و آزمون و خطای بشـری است که میراث بشری تلقی می شود و دربردارنـده هیـچ ارزش و گزاره اخلاقی نیست. بنابراین، نبایـد انگیزه های کسانی را که این ابزار را در خـدمت ارزش های باطل قرار می دهند، به ذات آنها نسبت داد؛ یعنی میان انگیزه ها و انگیخته ها باید تفاوتی در نظر گرفت.

«گیریم که انسـان هـای مغرب زمین سـراپا الحـاد و اعراض از حق باشـند و گیریم که جز خبث و شـرارت و فساد در نهاد آنان چیزی نباشـد، باز هم این نتیجه نمی دهـد که هر چه بگوینـد، باطل است و هر چه بکنند، بد است. میان والد و مولود، انگیزه و انگیخته، انفصال منطقی موجود است و حکمی که بر اولی می رانیم، منطقا نمی توانیم درباره دومی نیز جاری سازیم».(۱)

ممکن است انگیزه به کارگیری، انگیزه سوئی بوده و پی آمـد سوئی نیز در پی داشـته است، ولی ضـرورت نـدارد این انگیزه و نتایـج را از لوازم ذاتی علوم و تجربه هـای بشـری به شـمار آورد. انگیزه اختراع و انگیزه کشف، جـدای از انگیزه به کـارگیری است و این دو قابـل تفکیکنـد. مثلاً می توان از ساختارهای اجتماعی دیگران برای ایجاد ارتباط های انسانی سود برد، همچون استفاده از نظام های پارلمانی که در نظام اسلامی نیز می توان از آن استفاده کرد.

بنـابراین، درعین پای بنـدی به اصول و مبانی شـریعت و حفظ مبانی دینی، بایـد به نوسازی و اصـلاحات اجتماعی اندیشـید. از سوی دیگر، هیچ گونه

۱- [۱] . همان، ص ۲۴۶.

تعارضی میان ارزش ها و علوم دینی با معارف و دستاوردهای بشری وجود ندارد.

سه _ نقد نظریه

این نظریه همچون نظریه گذشته، از جهت نگاه به دین و نگاه به جریان تجدد، اشکال های بسیاری دارد. نکته ای مهم که پیش از نقد این دیدگاه باید بدان توجه داشت، این است که نظریه «اصلاحات» اگر به عنوان یک سیاست کوتاه مدت، آن هم در دوران گذار برای سمت دهی به اصلاحات جامعه کنونی کشور ایران مطرح شود، نظریه ای پذیرفتنی است، ولی هرگز نمی تواند به عنوان استراتژی حرکت نظام و هدف نهایی آن در نظر گرفته شود.

به تعبیر دیگر، نظام اسلامی در دوران گذار و پیش از شکل دهیِ ساز و کارهای لازِم خود، برای رسیدن به آرمان ها و مطلوب های حقیقی و شکل دهی حکومت و جامعه ای تماما اسلامی و برای واقع شدن در جامعه جهانی و تنفس در حیات و زیست مدرنیته، باید از داشته های کنونی مدرنیته به شکل مطلوب استفاده کند، ولی حرکت نظام اسلامی باید به سمت تحقق تمدن اسلامی باشد و این هدف، هدف نهایی اصلاحات در جامعه اسلامی قرار گیرد. شرح این مطلب، در طرح دیدگاه سوم خواهد آمد.

اول _ تحلیل نادرست از گستره دین

آن چنانکه در ترسیم مبانی این دیدگاه مطرح شد، بر اساس این نظریه، دین تنها مجموعه دستورها، عقاید و مناسک ویژه است. میزان پوشش دهی دین در شئون زندگی بشری، اعم از فردی و اجتماعی، حوزه خاصی را شامل می شود و همین دین با ایجاد حوزه منطقه الفراغ، دست بشر را برای سامان دهی بعضی شئون حیات خود، به ویژه زندگی اجتماعی، باز گذاشته است. در این حوزه،

بشر می توانـد با عقل و تجربه، احکام و مناسک خود را تنظیم کنـد و دین هم با دو شـرط زیر این احکام را امضا کرده است. در گام نخست جهت گیری کلی دین را ملاحظه کنـد و سـپس احکام و عملکرد عقل و تجربه باید به گونه ای تنظیم شود که با عقاید و مناسک دین تضادی نداشـته باشد. البته در این زمینه، مخالفت نکردن قطعی هم کافی است و موافقت قطعی با دین هم لازم نیست.

اگرچه این دیـدگاه، حوزه عملکرد بیشتری برای دین، تعریف و به گونه ای خـاص، حضور دین را در جـامعه نمایان می کنـد، ولی با این حال همان اشـکال وارد بر دیـدگاه «دین حداقلی» به این دیدگاه (دین حد وسط) هم وارد است و دیگر نیاز به بیان آن نیست. البته افزون بر آن مطلب باید به چند نکته اساسی توجه داشت.

هـدف پیـامبران الهی، اقـامه کلمه توحیـد، جریـان ولایت و احکام الهی در همه شـئون زنـدگی انسانی، برای هـدایت و تکامل انسان هاست. بر این اساس، انسان باید خدا را همیشه و همه جا بپرسـتد؛ یعنی پرسـتش پروردگار، همه حوزه های زندگی بشر را پوشـش می دهـد. آیا واقعا حالتی وجود دارد که در آن شـرک جایز باشد؟ آیا خداپرستی فقط مربوط به عرصه های باطنی انسـان یـا محـدود به بخشـی از زنـدگی است؟ آیا اصـلاً ولایت و سـرپرستی در بخشـی از زنـدگی را می توان به غیر خـداوند واگذار کرد؟ آیا ولایت با واگذاری سازگاری دارد؟

توضـیح این مطلب در طرح دیـدگاه سـوم بیـان خواهـد شـد، ولی بایـد گفت توحیـد بایـد بر سراسـر زنـدگی سـایه بیفکنـد و واگذاری بخشـی از ولایت و سـرپرستی و مدیریت هرگز پسـندیده نیست. اگر خدا، پروردگار است و توحید ربوبی دارد، معنا ندارد که ربوبیت خود را به حوزه ای واگذار یا فقط به امضا

بسـنده کنـد. ربوبیت، واگـذارکردنی نیست و جعل آن بی معناست. ولایت الهی، منطقه الفراغ نمی پذیرد؛ زیرا قابل واگذاری نیست. بر این اساس، طرح این دیـدگاه که اسـلام می توانـد با مظاهر تمدن غرب جمع شود، دیدگاهی انحرافی است، همچنان که سید مرتضی آوینی به خوبی به این مطلب توجه داشته است:

اکنون اکثر افراد و حتی بسـیاری از علمای روحانی متأسـفانه با خوش بینی و بدون تأمل عمیق در مسائل، می انگارند که اسلام فی الجمله محتوای علمی سیستم آموزشی کنونی را تأیید می کند و ما شاهد تلاش هایی هستیم که با هدف انتقال این سیستم آموزشـی و محتوای علمی آن به حوزه های علمیه انجام می پذیرد. یک برداشت سـطحی از توصـیه های داهیانه حضـرت امام امت در زمینه وحـدت حوزه و دانشـگاه، بـدون تأمل می توانـد به این نتیجه دست یابد که فی الجمله تعلیمات سـنتی را با علوم رسـمی و یافته های علمی و تخصصی دانشگاهی مطابقت بخشید. پایین ترین نقطه ای که این تفکر می تواند به آن منتهی شود این است که مـا معـارف اسـلام و تعلیمات سـنتی حوزه های علمیه را با یافته های دانشـگاهی محک بزنیم و هر چه مورد تأیید قرار نمی گیرد، به دور بریزیم. این تفکر هم اکنون در ایران و سـایر نقاط جهان، در میان بسـیاری از مسـلمان هایی که گرایش های شدیـد لیبرالیستی و غرب گرایانه دارند، اشاعه دارد و در واقع، مبنای فکری بسـیاری از انحرافات سیاسـی ــ نظیر آنچه در میان مجاهدین خلق، نهضت آزادی و اصحاب بنی صدر شاهد آن بودیم ــ بر همین برداشت های لیبرالیستی قرار دارد.(۱)

دوم ــ شناخت نادرست مدرنیته

از دیگر مشـکلات این دیدگاه، نشناختن کامل و جامع تجدد و لایه های گوناگون آن است. چنانکه در ویژگی های تجدد در بخش دوم همین نوشتار

۱- [۱] . سید مرتضی آوینی، توسعه و مبانی تمدن غرب، تهران، ساقی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۰.

بیان شـد، تجـدد یک مجموعه به هم پیوسـته و در هم تنیده است که همه جنبه های گوناگون آن هماهنگ و موافقند و در پی آن است که همه جنبه هـای زنـدگی انسـانی را مبتنی بر مبـانی و اهـداف خـود ــ که مبـانی و اهـداف حسـی و مـادی است ــ هماهنگ کند. این هماهنگی، از علوم و ساختارهای اجتماعی گرفته تا الگوی رفتاری و دسـتاوردها ــ حتی در شئون فردی ــ را دربر می گیرد. البته توسعه انسانی، محور توسعه در جامعه مدرن قرار می گیرد.

«اگر جنبه هـای ملموس و کمّی مـدرنیته بـدون تحول بـاطنی و عمیق و جنبه کیفی مـدرنیته در کشوری پیـاده شـد، نه تنهـا آن جامعه، مدرن نخواهد شد، بلکه اصـلاحات اجتماعی مورد نظر نیز در عمق تبدیل به ضد اصـلاحات خواهد شد و آن جامعه را با تعارض و ناهماهنگی روبه رو خواهـد کرد. اشـتباه قائلین به دیـدگاه یاد شده این است که اساس اصـلاحات را امری عینی و خـارجی و قابـل تحقق بـا ابزار می داننـد و حـال آنکه اصـلاحات در حقیقت، امری درونی و انسـانی است و اولاً ـ و بالـذات به «انسان» تعلق می گیرد و سپس به «امکان». جریان مدرنیته و مدرنیزاسیون نیز چنین است. مدرنیته ورای این جنبه های ظاهری و قابل اندازه گیری، یک روح غیرملموس دارد؛ روح مدرنیته، توسعه انسانی است».(۱)

بر این اسـاس، رویـارویی صاحبـان این نظریه با مـدرنیته رویارویی صواب و به صـلاحی نبوده است. آنها مـدرنیته را از عمق و مبانی و پایه های خودش نشناخته و آن را به عنوان یک منظومه مورد توجه قرار نداده اند، بلکه آن را

ص:۱۵۰

۱- [۱] . احمد راهدار، مقاله «مدرنیزاسیون تفکیکی»، رواق اندیشه، قم، مرکز تحقیقات صدا و سیما، ش۳۶، ص ۴۰.

در روبناهای خودش خلاصه کرده و ارتباط بین این مجموعه و عناصر زیر مجموعه آن را با همدیگر و تعارض آنها را با دین مورد توجه قرار نداده اند. دین داران ما از این مسئله غفلت کرده اند که غرب به طور ارگانیک عمل می کند و همه عناصر آن یکدیگر را تأیید می کنند. اگر این قانون را بپذیریم، نتیجه این می شود که همه مظاهر غربی در یک ارتباط تأثیر و تأثری با یکدیگر هستند، ولی این ارتباط از چشم ها پنهان می ماند.

به همین علت، می بینیم که برخی یا بسیاری از دین داران در جامعه ما ـ به ویژه پس از مشروطیت ـ در رویارویی با مدرنیته، گاهی با مفاسد و منکرات روبنایی آن به شدت درگیر شده اند، ولی از زیربناهای آن چشم پوشیده و گاه به استقبال آنها هم رفته اند. مثلاً در جامعه ما با عریان گرایی که بی شک پدیده منکری است، به شدت مبارزه شده است، ولی نسبت به آنچه مبانی این مجموعه به شمار می آمده، هیچ اعتراضی دیده نمی شود. معماری مدرن، معماری عریان گرا، معماری برون گرا که کانون ایجاد عریان گرایی است و همچنین هنر مدرن و عریان گرا مورد توجه قرار نگرفته است. شما کمتر می بینید دین داران، به ویژه پس از مشروطیت که مدرنیته به کشور ما پا گذاشته است، با معماری مدرن درگیر شده باشند. در حالی که معماری و شهرسازی مدرن و امثال اینها اساس عریان گرایی است. یا شما نمی بینید که با نهضت ترجمه مقابله شده باشد، در حالی که با روبناهای آن مقابله شده است. به عکس، شما می بینید گاهی روح تجدد و باطن تجدد به رسمیت شناخته شده و حتی مفاهیم قدسی و دینی به نفع آنها مصادره می شود. باید گفت این عمق غرب زدگی است، در حالی که جهان امروز یک پارچه

است.

«جهـان امروز، یـک پارچه و به هم پیوسـته است که در جهات خاصـی نظام یافته است و نبایـد توقع داشت که در آن جز برای زنـدگی کسانی که به غایات این نظام واحد و سازمان دهی جهانی آن تن سپرده اند، عرصه گشوده ای موجود باشد. بسـیاری از دشـمنان ما نیز به این مقـدمات برهانی متمسک می شونـد برای تحصـیل نتیجه ای دیگر: اینکه «در دنیایی چنین باید به نظام واحد جهانی تسلیم شد و هرتلاشی جز این، خلاف جریان آب شنا کردن است». اینها کسانی هستند که نه تنها نتایج مترتب بر این تسـلیم ــ یعنی بردگی و اسـتثمار، وابسـتگی و عـدم اسـتقلال، بت پرستی و ضـلالت و فساد... ــ را پـذیرفته اند، بلکه غالبا مشـتاقانه به آن دل سپرده اند و در صدق این مقدمات نیز بیشتر کسانی شک می کنند که نتوانسـته اند وحدت جهانی حاکم بر این نظام صنعتی و تبعات فرهنگی آن را دریابند».(۱)

در دوران گذار نظام اسلامی و پیش از شکل گیری «علوم، ساختار و محصولات» تمدن اسلامی، ناگزیریم اصطلاح مدرنیته را بپـذیریم، ولی نمی توان آن را استراتژی دراز مـدت دانست؛ زیرا شایـد در برهه ای از زمان، تجربه گرایی، آثار و ثمره های به ظـاهر مفیـدی را به بـار بیـاورد و هاله ای از پیشـرفت را برای جامعه دینی نمایان سازد. حقیقت این است که این ثمره ها همان گونه که گفته شـد، در ظـاهر است و آثار ویژه خود را در پشت لایه ظاهری دنبال می کنـد و ظاهرا از کمیِ دقت است که آن را به عنوان ثمره مفید بودن جلوه داده است.

ص:۱۵۲

۱- [۱] . سید مرتضی آوینی، آغازی بر یک پایان، تهران، ساقی، ۱۳۷۸، صص ۲۴ و ۲۵.

به جز آن، این سیستم کاری و گزینش مدام، سرانجام خوبی را برای جریان تمدن اسلامی و تحقق جامعه دینی به بار نمی آورد. گسترش نابهنجاری ها، رشد تمایلات کاذب، فشار تعلق های عمومی در پی نابسامانی اجتماعی و اقتصادی، ایجاد اخلاق مادی و تغییر نظام حساسیت های عمومی بر محور آن، تحقیر ارزش های دینی و منزوی شدن دین داران، از پی آمدهای این سیاست است. بنابراین، نمی توان به راحتی و برای حالت تداوم، این فکر و سیاست و تکنیک را برگزید و تقصیر را بر گردن گزینشگر انداخت، که گزینشگر هر چه باشد و هر چه خواهد، سرانجام محتوم آن، افتادن در ورطه تسلیم است.

ج) دیدگاه سوم: تمدن اسلامی

اشاره

دیدگاه سوم درباره اصلاحات، دیدگاهی است که از آن به دیدگاه «تمدن اسلامی» یاد می کنیم. به گمان ما، این دیدگاه، هسته فکری همه اندیشمندان و فقیهان اصیل و نواندیش در کشورهای گوناگون اسلامی در دهه های اخیر بوده و انقلاب اسلامی و نظریه جمهوری اسلامی بر آن اساس نهاده شده است. نویسنده این سطور نیز چنین دیدگاهی را باور دارد.

صاحبان این دیدگاه معتقدند که اصلاحات اجتماعی می بایست صبغه دینی داشته باشد؛ یعنی رهبری دین و هدایت آسمانی و وحی باید همه زمینه های زندگی بشر از جمله تکامل اجتماعی او را دربر بگیرد.(۱) بنابراین، اصلاحات اجتماعی، هر کجا که بخواهد اتفاق بیفتد، باید دینی باشد؛ یعنی جامعه در همه شئون زندگی خود به سمت دین و دین دارتر شدن پیش برود و همه شئون زندگی او، صبغه دین دارتر شدن پیدا کند. آهنگ توحید باید بر مسیر

۱- [۱] . نک: اندیشه مرحوم استاد سید منیر الدین حسینی هاشمی که در سیر تولید چنین دیدگاهی تحقیقاتی ژرف و شگرف در دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم به انجام رسانده است.

اصلاحات اجتماعی حاکم بشود. بر این اساس، الگوی اصلاحات دینی، باید الگویی خاص و جامع باشد که هیچ گونه سنخیتی با الگوی لیبرال دموکراسی در غرب ندارد.

«نمی توان تجدد را تجزیه کرد و هرگز دینی شدنی هم نیست. بنابراین، اسلامی کردن مدرنیته هم تخیلی بیش نیست. اگر مدرنیته در الگوی صنعت و تعریفی که از رفاه طبیعی انسان می کند، پذیرفته شود، در همه حوزه ها باید پذیرفته شود. چون مدرنیته، اسلامی شدنی نیست، از زیر تا بم، قابل قبول نیست و پیشنهاد آن، «تمدن اسلامی» است. به همین جهت به شدت با مدرنیزاسیون و اصلاح قرائت دینی ـ یعنی اینکه دین به نفع مدرنیته قرائت شود و به تعبیر دیگر، دین تخریب شود ـ مخالفت می کند. هر چند برای آن منطقی درست شود مانند تأویل حسی (هرمنوتیک) یا تئوری قبض و بسط یا دینامیسم قرآن و مانند آنها که به معنای تأویل دین به نفع عینیت است و همان تحریف قرآن و معارف دینی است نه تفسیر آنها».(۱)

به نظر صاحبان این دیدگاه، نسبتی که میان اصلاحات اجتماعی با تجدد در دنیای غرب برقرار شده، یک نسبت معکوس است؛ به این معنا که آنچه پس از رنسانس اتفاق افتاده و پیشینه های آن هم پیش از رنسانس در مغرب زمین رخ داده، نه تنها یک حرکت اصلاحی نیست، بلکه کاملاً یک حرکت ضددینی و ضداصلاحی وتخریبی است. بنابراین، جامعه جهانی را با بن بست ها و بحران های جدی روبه رو کرده؛ بحران هایی که تاکنون نبوده است و کاملاً جدید هستند.

۱- [۱] . سیدمهدی میرباقری، مهندسی تمدن اسلامی، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، ص ۲۴.

سهیان هنرینکا در کتاب تاریکی های فردا، همه بحران های بزرگی را که اروپا گرفتار آن بوده، تشریح کرده است. آن گاه این بحران ها را با بحران عصر حاضر مقایسه می کند و می نویسد که بحران های دیگر، مقدمه دوران های فرخنده بعدی بوده اند، ولی بحران کنونی به هیچ روی طلیعه دوران درخشانی نیست.(۱)

بنابراین، فرآیند اصلاحات، هر جا که اصلاحات حقیقی واقع شود، به ویژه در جامعه ما که یک جامعه دینی و معتقد به مکتب اهل بیت علیهم السلام است، باید فرآیند دینی داشته باشد؛ یعنی جامعه به سوی دین داری و دین داری در بستر جامعه پیش برود. به دیگر سخن، از یک سو، این اندیشه و اعتقاد توحیدی در همه شئون زندگی بشر جاری شود و رو به کمال باشد. از سوی دیگر، باید گام به گام آهنگ اصلاحات اجتماعی و انحلال مدرنیته در یک فرآیند جدید پایان یابد تا در این سیر، «تمدن اسلامی» به دست آید. بنابراین، آهنگی که برای تکامل گرایی تعریف می شود، باید آهنگ دینی تر شدن جامعه و آهنگ انحلال اموری باشد که در دوره تجدد در جامعه جهانی شکل گرفته است. تا جایی که بتوانیم، از این تمدن ضداسلامی، تمدن تخریب گرا و البته ارتجاعی فاصله بگیریم و آهنگ معنویت و دین داری را در همه شئون زندگی جاری کنیم، به اصلاحات نزدیک تر شده ایم.

این دیدگاه با دیدگاه اول (پذیرش مطلق مدرنیته) در این نقطه مشترک

۱- [۱] . جهان امروز و فردا در تنگنای تمدن صنعتی، ص ۵۳.

است که مـدرنیته مجموعه ای به هم پیوسـته و دارای ارزش های ویژه خود است و اساسا تجزیه پـذیر و اسـلامی شـدنی نیست. بنابراین، آن دیدگاه به پذیرش مطلق آن، اعتقاد دارد، ولی پیشنهاد دیدگاه سوم برای اصلاحات اجتماعی، دست یابی به تمدن اسـلامی است. در این مسـیر، مدرنیته باید مراحل انحلال و نابودی خود را بپیماید و جامعه اسـلامی نیز باید نرم افزارهای مورد نیـاز خود را برای ساخت تمـدن اسـلامی پی ریزی کنـد. بنابر این دیـدگاه «این انقلاب سیاسـی عظیمی که مرزهای دنیا را طی کرده و دنیای مادیت را در چالش جدید قرار داده و موازنه را به نفع مذهب تغییر داده است، باید «نرم افزار» خودش را در همه حوزه ها تولیـد کنـد؛ چرا که با تکیه بر نرم افزار تجدد و علم و صـنعت سـکولار هرگز نمی توان «تمدن اسـلامی» را پی ریزی کرد».(۱)

این دیدگاه همچون دو دیدگاه گذشته مبتنی بر دو پیش فرض اساسی درباره ماهیت تجدد و گستره دین است.

یک _ مدرنیته؛ ساختاری هماهنگ

صاحبان این انـدیشه مثل صاحبان اندیشه اول (قبول مطلق مدرنیته) معتقدند که تجدد و مدرنیته یک مجموعه و سیسـتم به هم پیوسـته و درهم تنیـده است که جنبه های گوناگون آن هماهنگ و موافقند. علم، صـنعت، هنر مدرن، اخلاق مدرن و... همه و همه یک مجموعه و منظومه هماهنگ و دارای جهت واحد هستند؛ یعنی همان گونه که اخلاق جدید، اخلاق سکولار است؛

۱- [۱] . مهندسی تمدن اسلامی، ص ۲۴.

علم جدید، علم سکولار؛ صنعت جدید، صنعت سکولار و هنر جدید، هنر سکولار هستند و همه این اضلاع همدیگر را تأیید می کنند.

«آنچه درباره تمدن غرب روی داده، آن است که فرهنگ غربی چیزی جز روش ها و ابزاری که تمدن غرب به وجود آورده، نیست؛ یعنی متدلوژی و تکنولوژی صورت مبدّل همان فرهنگی هستند که تمدن غرب بر آن تأسیس یافته و این واقعه بسیار عجیبی است. به عبارت ساده تر باید گفت که در تمدن امروز غرب، فرهنگی به جز روش ها و ابزار وجود ندارد (و این گفته، صورت اعم این سخن مک لوهان را به یاد می آورد که «رسانه همان پیام است») و بنابراین، پذیرش فرهنگ غرب مفهومی جز پذیرش روش ها و ابزار ــ متدلوژی ــ ندارد و این توهم که ما ابزار را اخذ می کنیم و فرهنگ غرب را رها می کنیم، جز سرابی بیش نیست».(۱)

«تکنولوژی تمام تمدن غرب امروز است و نمی شود جنبه ای از آن انتزاع کرد و گرفت که بقیه جنبه ها به تبع آن حاصل می شود. آنهایی که با لحن فیلسوفانه از اقتباس تمدن بحث می کنند و اندرز می دهند که جنبه های خوب آن را بگیریم و به جنبه های بد آن کاری نداشته باشیم و یا طوری به اقتباس تمدن غربی بپردازیم که مناسب فرهنگ ملی و قومی باشد، درست فکر نمی کنند. قول به دوام فرهنگ های ملی و قوی و وصله کردن تمدن غربی به آن، یک ساده لوحی است».(۲)

برخی نویسندگان غربی معتقدند که فرآیند تجدد به صورت یک سیستم عمل می کند و نه به صورت یک کل انتزاعی. مایکل تودارو معتقد

ص:۱۵۷

۱- [۱] . آغازی بر یک پایان، ص ۱۵۰.

۲- [۲] . قرن دیوانه، ص ۵۹.

است: «توسعه را باید جریانی چندبعدی دانست که تمام اعضای آن در هم تنیده است و یکدیگر را تأیید می کنند».(۱)

اینکه کدام نگاه به غرب صحیح است و آیا می توان نگاه تجزیه انگارانه به غرب داشت (و در پی تفکیک پدیده های آن از یکدیگر برآمد یا خیر) یا باید در پی نگاه مجموعه ای به غرب باشیم، مسئله ای است که در بخش های قبل بسیار کوتاه به آن پرداخته شده است. نگاه تجزیه گرا، نگاهی انتزاعی است که پدیده ها را به چشم خنثی می نگرد، در صورتی که اساسا این نوع نگاه، نگاهی غلط است. اقتباس صرف در فرآیند توسعه، به جامعه اسلامی و در کل تمدن اسلامی آسیب های سختی می زند.

شاید در ابتدا چنین به ذهن بیاید که هواپیما (به عنوان یک محصول مدرنیته)، نوعی وسیله تسهیل کننده ارتباطات اجتماعی است و به کارگیری آن فواید بسیاری نصیب جامعه اسلامی می کند. بنابراین، می توان از دستاوردهای مدرنیته در جامعه اسلامی استفاده کرد، ولی باید دقت داشت: اول اینکه اگر این نوع فریب به دست آمده از انتزاع نگری نبود، روند رشد علوم و تکنولوژی در تمدن اسلامی خود پاسخ این نوع انتزاع نگری ها را می داد و مشخص می کرد که اساسا تمدن غربی و مدرنیزاسیون، بار اخلاقی خویش را در مجموعه علوم و پدیده ها و عناصر تمدنی خود جاری کرده است. دوم اینکه علوم و تکنولوژی موجود، دستاورد نوع رابطه انسان با جامعه و طبیعت است که مبتنی بر مبانی و اهداف ویژه ای شکل می گیرند. بنابراین، تنها با فرهنگ خاصی سازگاری پیدا می کند، به ویژه هنگامی که پیچیدگی های خاص دارد. مثلاً

۱- [۱] . توسعه اقتصادی در جهان سوم، ص ۲۳.

تکنولوژی ساخت انواع مسکرات متناسب با انواع ذایقه ها برای توسعه لذت بردن از دنیا، در نظام اسلامی هیچ گونه کارآیی ندارد.

«فقط کسی که اطلاع چندانی از تاریخ تکنیک ندارد، می تواند بر این باور باشد که تکنیک فاقد جهت و خنثی و بی طرف است. هر تکنیکی منطق خاص خود را دارد و دارای فرارخسار و سیمایی درونی و چهره ای نامرئی است و بر آن است که آن را باز و شکوفا سازد و نقاب از استعاره خود بردارد».(۱)

بنابراین، علم، صنعت و هنر، خواسته هایی دارند که به راحتی نمی توان آنها را از خواسته هایشان تفکیک کرد؛ یعنی این گونه نیست که بتوانیم هنر، علم و صنعت مدرن را بدون لوازم آنها وارد بکنیم و اگر بخواهیم به استقبال علوم مدرن و دیگر جنبه ها و اضلاع تجدد برویم، بی شک، لوازم خود را به همراه خواهند آورد. به دیگر سخن، این گونه نیست که بتوان از تکنولوژی جدید استفاده کرد و آن را کاملًا در مسیر توسعه اخلاق الهی قرار داد. این فن آوری وتکنولوژی و صنعت، اخلاق و ارزش های متناسب با خود را در پی دارد. ورود یک کشتی کالا، ورود یک کشتی اخلاق و فرهنگ است. نمی توان به راحتی صنعت موجود را در استخدام انگیزه های الهی قرار بدهیم و اهداف خودمان را به وسیله این صنعت محقق سازیم. برای نمونه، همین تلویزیون و ابزار ارتباط جمعی که از آن استفاده می کنیم، بر خلاف تلقی رایج که گمان می کند هنر مدرن و ابزار ارائه هنر جدید را می توان در خدمت هنر دینی قرار داد، جاذبه هایی مادی را مطرح می کند.

۱- [۱] . نیل پستمن، زندگی در عیش مردن در خوشی، ترجمه: سید صادق طباطبایی، تهران، سروش، ۱۳۷۴، ص ۱۷۷.

هنر موجود، جذابیت را در چهار زمینه بیان می دارد: «خشونت، سکس، طنز و دلهره». حال آیا جذابیت برای یک انسان الهی در این چهار محور خلاصه می شود؟ اساسا این چهار محور چه جایگاهی در جهان بینی و ارزش های الهی _ اسلامی یک فرد دارد؟ رابطه این عناصر با اخلاق اسلامی چگونه است و در جامعه چه بازتاب اخلاقی خواهد داشت؟ پاسخ به این پرسش ها، وضعیت و جایگاه این رسانه ملی را روشن تر و مشخص تر می کند؛ یعنی درمی یابیم که این محصول تمدن غربی که محور فعل و انفعال کثیری از افراد جامعه است، ناخودآگاه، چه بازتاب هایی را در جامعه اسلامی به بار آورده است و می آورد.

آیا می توان باور داشت که تلویزیون، خنثی است و با هر برنامه نمایشی، جذابیت خود را حفظ می کند؟ هر چند با پیشرفت خود این علوم، بسیاری از این گونه پرسش ها پاسخ داده شده و بسیاری از خامی ها تبدیل به پختگی شده است، ولی هنوز جای خالی ضرورت تبیین این مسائل احساس می شود و هنوز عنصر خنثی نگری در جوهره تفکر بسیاری از صاحبان اندیشه وجود دارد. پس هنر غربی هیچ گونه ارتباطی با اخلاق اسلامی ندارد و تنها چیزی که در آن مهم است، لذتی است که عمدتا از قالب ها و مدل های عریان محقق می شود.

تئوفیل گوتیه، یکی از شاعران و نویسندگان سده نوزدهم فرانسه در مورد استقلال هنر از اخلاق و سیاست گفته است:

هر هنرمند که به دنبال چیزی سوای زیبایی برود، هنرمند نیست. هنر هیچ گونه پیوندی با آداب و رسوم ندارد. هیچ گونه ارتباطی با اخلاق ندارد. من در نهایت شادی، از همه حقوق خود به عنوان یک شهروند فرانسوی، حاضرم صرف نظر کنم اگر بهای آن مشاهده یک تابلوی اصیل رافائل یا تماشای یک زن زیبای

عریان باشد.(۱)

بنابراین، اگر هنری شامل چهار عنصر بالا شود، هیچ گونه جذابیتی ندارد و حتی اگر یک هنری بخواهد یک موضوع دینی را نشان دهد، ناچار باید از این چهار عنصر در آن استفاده کرد؛ زیرا در غیر این صورت، جذابیت و تماشاگر زیادی نخواهد داشت.

«در جهان امروز، تلقی واحدی از هنر وجود دارد که خواه ناخواه به طور مستقیم یا غیر مستقیم، به همان اهداف مشترک نظام سلطه جهانی استکبار منتهی می شود. هیچ یک از هنرهای هفت یا هشت یا ده گانه و یا وسایل ارتباط جمعی از این حقیقت مستثنی نیستند؛ چه مستقیم و در کمال صراحت، چون: سینما و تلویزیون و چه پنهانی و همراه با عدم صراحت، چون: نقاشی و شعر و ادبیات. با نابود شدن همه تمدن ها در تمدن غرب لاجرم همه صورت ها و قالب های هنری متعلق به تمدن های مختلف نیز نابود شده یا در شرف نابودی است. شاهد صادق ما بر این مدعا وضعی است که اکنون سفالگری، سرامیک، معرّق و مقرنس کاری، تذهیب، معماری ایرانی ـ اسلامی و... در کشور ما یافته اند. اکنون در جوامع انسانی و از جمله جامعه ما، هر فعالیتی، خواه هنری یا غیر هنری، تنها در صورتی دوام و بقا خواهد داشت که از لحاظ اقتصادی، «سودآور» باشد. با توجه به تغییر ذایقه بشر، به تبع اشاعه فرهنگ غرب در سراسر جهان، روشن است که هیچ یک از هنرهای متعلق به تمدن ایرانی ـ اسلامی باقی نخواهد ماند مگر آنکه تحت عنوان محقرانه «صنایع

۱- [۱] . جهان امروز و فردا در تنگنای تمدن صنعتی، ص ۶۳.

دستی» مبدل شود به فعالیتی کاملاً اقتصادی و غیرخلاقانه و لاجرم غیرهنری؛ چرا که وقتی «خلاقیت» رخت بربندد، «هنر» نیز به همراه او خواهد رفت. پس لازمه فرهنگ واحدی که در سراسر جهان اشاعه یافته، تلقی واحدی است از همه چیز و از جمله از هنر. صورت ها و قالب های کار هنری نیز ضرورتا غربی است؛ شعر نو، شعر سپید، رمان نویسی، نقاشی، تئاتر، سینما».(۱)

دستاوردهای مدرن، حاکی از تفسیر ویژه ای از انسان، دل مشغولی او و جاذبه هایی است که انسان ها را گرد هم می آورد و بر اساس یک اندیشه ویژه، دلدادگی های آنان را در جامعه هماهنگ و همسان می کند. به دیگر سخن، در پشت تک تک دستاوردهای مدرن و عناصر حاصل از این تمدن غربی، تفسیر ویژه ای از انسان و چگونگی روحیه ها، حالت ها و دل مشغولی او نهفته است؛ تفسیری که می تواند بر اساس اندیشه ای ویژه و جهت خاص، انسان ها را گرد خویش آورد و روحیه ها، اندیشه و باورهای آنها را در سطح جامعه و جهان هماهنگ سازد و نوع تعلقات روحی و فردی و کنش و واکنش های جمعی و اجتماعی را سرپرستی کند و در نتیجه، گرایش های مادی را سامان دهد.

صاحبان این دیدگاه معتقدند که مدرنیته بر سه رکن اساسی استوار است: «نظام تولید مفاهیم، نظام توزیع و ایجاد ساختار مناصب اجتماعی.» آنان معتقدند که مدرنیته توانسته است تمدنی کاملاً مادی بنیان نهد که هیچ گونه سنخیتی با تمدن الهی ندارد.

در مرحله بعد، این تمدن، نظام مفاهیمی متناسب با آن مبادی و بر پایه

۱- [۱] . آغازی بر یک پایان، صص ۳۸ و ۳۹.

حس گرایی تولیـد کرده است؛ مفاهیمی که ممکن است بر حسب ظاهر متکثر باشـند، ولی از یک انسـجام بهره ببرند. به گونه ای که «فلسـفه فیزیک»، «فلسـفه ریاضـی» و «فلسـفه حیات»، به منزله «اصول عقایـد» این نظام مفاهیم جدیـد هسـتند. به عبارت دیگر، فلسـفه فیزیک حسی، فلسفه ریاضی حسی و فلسفه حیات حسی به منزله «نظام محوری» و «اصول اعتقادات» نظام مفاهیم مدرنیته اند. پس دستگاه تولید این تمدن، یک نظام مفاهیمی با کارآمدی حسی تولید کرده است.

آن گـاه نظـام آموزشـی و ساختارهـای جهـانی توزیع، آن مفـاهیم را از رده هـای ابتـدایی گرفته تـا رده هـای تخصـص و فوق تخصـص تنظیم می کنـد. بنـابراین، یـک شـبکه تولیـد و توزیع مفـاهیم ـ از مفاهیم محوری گرفته تا مفاهیم کاربردی و عملی برای اداره حیـات بشـر ـ تولیـد کرده است. سـپس متناسب با این نظام تولیـد مفاهیم و نظام توزیع مفاهیم، ساختار منصب ها و موقعیت هـای علمی را تعریف کرده انـد تـا مشـخص شود که هر کسـی بـا چه میزانی از آموزه های علمی، کـدام منصب را به عهده بگیرد و در چارچوب چه قواعدی، روابط اجتماعی را سامان دهد.

این نظام تولیـد و توزیع مفاهیم و ساختار منصب ها بر محور همان مفاهیم و برای سامان دهی روابط اجتماعی تعیین شـده و در پی آن، بستر و مجاری حسـی و سنجشـی انسان ها و نظام ارزشـی جامعه را در مسیر خاص قرار داده یا محدود کرده است. گر چه ممکن است بر حسب ظـاهر به نظر برسـد که این نظـام فقـط به روابـط اجتماعی انسان ختم می شود، ولی این گونه نیست؛ یعنی وقتی ساختار منصب ها تعریف می شود، دقیقا مشخص می شود کسی که

در منصب ریاست یک وزارت خانه می نشیند یا کسی که معلم یک کلاس است یا کسی که سفیر است، باید روابط خود را بر اساس چه قواعدی تنظیم کند. بنابراین، قواعد تنظیم روابط اجتماعی، قواعد مدون شده ای بر پایه همان اصول اعتقادات حسی (مبانی و پیش فرض هایی حاکم بر سلسله علوم غربی) است.(۱)

دو _ دین و گستره حداکثری

تلقی صاحبان این اندیشه از دین، تلقی حداکثری است؛ یعنی معتقدند که دین، مجموعه هدایت هایی است که همه عرصه های حیات بشر را می پوشاند. به باور اینان، از حوزه اندیشه های ذهنی تا نوع وابستگی ها و گرایش های نفسانی تا سرپرستی و هدایت انسان در عینیت و واقعیت اجتماع، همه را دین سرپرستی می کند. به گفته صاحب نظران، «حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمام زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمام معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است».(۲)

اساسا میان «قلب، ذهن، رفتار عینی» در فرد و متناظر با آن، «سیاست، فرهنگ و اقتصاد» در جامعه، ارتباطی محکم و پایدار برقرار است و نمی توان چنین بیان کرد که دین فقط بخشی از این سه حوزه را در فرد یا جامعه پوشش می دهد و احکام بخشی دیگر را به خود انسان وا گذاشته است. این تلقی، افزون بر اینکه ظرفیت موجود دین اسلام را نمی شناسد، گویی درک و شناخت

۱- [۱] . مهندسی تمدن اسلامی، ص ۲۵.

۲- [۲] . امام خمینی رحمه الله، صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸.

صحیحی از جامعه و انسان به ویژه در دوران جدید ندارد؛ دورانی که مدیریت و سرپرستی همه شئون زندگی در الگوی جامع و طرح کامل صورت می گیرد و حکومتی موفق است که بتواند توسعه ای همه جانبه برای حیات افراد جامعه خود رقم زند.

هدایت حقیقی زمانی رخ می دهد که همه جنبه های وجودی انسان و جامعه در نظر گرفته شود و برای همه جنبه های تکاملی انسان، برنامه ریزی شده باشد. بنابراین، ممکن نیست که دین فقط عرصه ای از زندگی انسان را بدون در نظر گرفتن دیگر جنبه ها رهبری کند. «چهره زیبای دین آن گاه بیشتر نمایان می شود که در شئون مختلف حاضر شود و دست انسان را بگیرد و او را به منزل مقصود و مطلوب رهنمون شود.»(۱) در دنیای غرب نیز برخی دانشمندان به این نکته پی برده اند که ساحت دین، هر دو عرصه معیشت و سعادت (دنیا و آخرت) را دربر می گیرد.

آرنولد توین بی، دانشمند انگلیسی معتقد است که دین های بزرگ آسمانی افزون بر سعادت اخروی، نسخه کام یابی و شادکامی را نیز نوشته اند. البته این نسخه چنانکه باید و شاید، شناسایی نشده و در عمل محقق نگشته یا به درستی، تعریف نشده است. راه و رسمی که ادیان آسمانی نشان می دهند، راه و رسمی است که پیوسته از آیین های زمینی و ایسم ها، راه گشاتر، انسانی تر، آسان تر، همگانی تر، سودمندتر و فراگیرتر است؛ زیرا دین های بزرگ چنانکه توین بی تصریح می کند، برای آن پدید آمده اند که زندگی انسان را نخست در

۱- [۱] . عبدالله جوادی آملی، سنت، دین و دنیا، قم، مرکز نشر اسراء، بی تا، ص ۷۶.

روی زمین و در گـذران این جهـان سامـان بخشـند و آن گـاه او را در پایـان این زنـدگی و بـازگشت به سـوی خـدا، رسـتگار سازند.(۱)

سه _ ادله دین حداکثر

دو دلیل برای تبیین نظریه دین حداکثر مطرح است:

دلیل اول: تعیین گستره دین با توجه به روابط عـدل و ظلم در عالم است. به دیگر سـخن، همان دلیلی که نیازمنـدی انسان را به اصـل دین اثبـات می کنـد، گستره سـرپرستی دین را نیز تعیین می کنـد؛ یعنی انسـان نمی توانـد همه ارتباطـات حیات خود را درک کند. به ویژه اگر گستره حیات او فراتر از دنیا بوده و عالم های برزخ و آخرت را هم شامل شود و به دلیل همین اشـراف نداشتن بر همه روابط، نمی تواند احکام و تنظیم های عادلانه این روابط را بیان کند. بنابراین، به دین و هدایت پیامبران نیازمند است.

حال تا هر جایی که روابط عـدل و ظلم فرض وقوع داشـته باشـد، نیازمنـدی انسان به دین مطرح می شود. اگر در روابط فردی انسانی، روابط عـدل و ظلم، فرض وقوع دارنـد و انسان به احکام و مناسـکی ویژه از تنظیم روابط فردی خود نیازمنـد است، در روابـط اجتمـاعی به طریق اولی، به احکام و مناسک اجتماعی نیاز دارد؛ زیرا در این حوزه، روابط عـدل و ظلم شدیـدتر، فرض وقوع دارند. بنابراین، نیازمندی به دین شدیدتر است.(۲)

دلیل دوم: این دلیل با دقت در معنای پرسـتش قابل تبیین است. در مقـدمه بایـد به این نکته اساسـی توجه داشت که بی تردید، آنچه تمام پیامبران الهی،

۱- [۱] . جهان امروز فردا در تنگنای تمدن صنعتی، صص ۲۵۱ _ ۲۵۳.

۲- [۲] . دین و علوم کاربردی، ص ۱۱۵.

افراد بشر را به سوی آن دعوت کرده اند و موضوع اصلی رسالت ایشان بوده است، چیزی جز اصل توحید نیست، البته توحید نیز صرفا به اقرار به توحید در خالقیت و امثال آن پایان نمی پذیرد تا ادعا شود که سرانجام رسالت پیامبران انتقال این حقیقت به مردم است که او خدایی است که جهان را آفریده، پس او عالم است و غنی بالذات است و امثال آن. در حقیقت، همه اینها صحیح است، ولی کامل نیست؛ زیرا سرانجام رسالت پیامبران و نقطه ثقل دعوت ایشان، «توحید و پرستش» است، به گونه ای که همه فروتنی و تحیّر و تذلّل بشر باید در برابر خدای متعال و بر اساس تسلیم محض در برابر او باشد.

از سویی معنای پرستش و تسلیم محض، جز این نیست که تمامی شئون زندگی انسان بر محور مشیت او باشند و با توجه به ولایت الهی شکل گیرد. بر این اساس، موحد کسی است که نسبت به ولایت الهی تولّی تام داشته باشد. احکام الهی هم چیزی جز «مناسبات جریان ولایت الهی» نیست. نکته مهم این است که همان گونه که شرک در توحید، هر چند شرک خفی و اخفی در هیچ دینی آسمانی پذیرفته شده نیست، شرک در جریان ولایت الهی هم پذیرفته شده نیست؛ زیرا شرک در ولایت الهی همانا شرک در توحید است.

بنابراین، معنا ندارد که گفته شود عرصه ای از حیات انسان تحت ولایت الهی قرار دارد و عرصه دیگر رها یا به خود انسان واگذار شده است. حتی عرصه عیش انسان، عرصه ای نیست که انسان در آن مجاز به شرک باشد؛ یعنی ابتهاج انسان در عیش مادی نیز از مجاری ولایت الهی و جریان رحمت حق به دست می آید.

به دیگر سخن، می بایست همه مجاری اراده انسان ـ که مجاری مسئولیت و تکلیف او هستند ـ از باطنی ترین اراده ها در اعماق روح او که اخلاق را

می سازد، تا اراده او در حوزه انـدیشه و محصولات علمی اش و اراده وی در حوزه عمل، تسـلیم محض ولایت الهی باشد. اگر جـامعه ای چنین بر محور ولاـیت الهی و مناسـبات ولاـیت الهی که همانـا احکـام و دسـتورهای الهی هسـتند، قرار گرفت، همه شئون این جـامعه، مظهر تجلی ولاـیت حضـرت حق و ائمه معصومین علیهم السـلام می شود و به توحیـد می رسـند. هر عرصـه دیگری به جز این جامعه، تجلی گاه شیطان است و مجرای ولایت ابلیس و نفسانیت و انانیت نفس خواهد بود.(۱)

چهار _ نکته های مهم دیدگاه سوم

درباره حداکثری بودن دین، ذکر چند نکته برای تبیین دقیق این نظریه لازم است:

۱. در این دیـدگاه، هدف از حداکثری بودن دین تعطیلی عقل و عقلانیت انسان نیست، بلکه باید عقلانیت انسان تحت هدایت دین قرار بگیرد و اصولاًـ مخـاطب دین، عقـل انسـان است. اگر انسـان ها صاحب عقل نبودنـد، مخاطب دین هم نمی شدنـد و اساسـا دیگر نزول دین و هـدایت انسـان هـا لزومی نـداشت. بنابراین، حـداکثری بودن دین به معنی تعطیل عقلانیت و کاوش و دقت های نظری نیست. همچنین به معنی تعطیل شدن تجربه های بشری هم نخواهد بود، بلکه به معنی هدایت عقلانیت وتجربه انسـان بر پرسـتش خـدای متعـال و تقرب به سوی اوست. پس بایـد به عرصه ها و وضـعیت های جدیـد پا بگـذاریم که در آن وضعیت ها، پرستش خدای متعال در فضای بازتر، روشن تر، آسان تر و گسترده تر انجام گیرد.

ص:۱۶۸

۱- [۱] . سیدمهدی میرباقری، سلسله مباحث ولایت الهیه، قم، مؤسسه فرهنگی فجر ولایت، بی تا، ج ۱.

۲. منظور از «دین حداکثری» این نیست که برای کشف همه نظریه های فلسفی یا مناسبات اجتماعی و ارتباطات علمی باید به متون دینی، رجوع و حکم این موضوع ها را مستقیم از منابع دینی استخراج کرد؛ زیرا دین، دایره المعارف نیست، بلکه منظور این است که تمامی معارف بشری بر اساس مبانی و اهداف دین به صورت روشمند به هماهنگی برسند. شاید این مبنا ظهور همان کلام وحی گونه امام رضا علیه السلام است که فرمود: «عَلَیْنا اِلْقاءُ الأُصولِ اِلَیْکُمْ وَ عَلَیْکُمُ التَّفَرُّع؛(۱) بر ماست که اصول و کلیات را بیان کنیم و بر شماست که مبتنی بر آن اصول و کلیات، احکام جزئیات و فروعات زندگی را به دست آورید».

بنابراین، صاحبان دیدگاه «حداکثری دین» معتقد نیستند که علوم تجربی، علومی نقلی شوند، بلکه می گویند باید هدایت دینی بر تجربه ها و اندیشه های تجربی و دانش های محض بشری سایه بیفکند. اگر دنیای غرب توانست مبتنی بر مبانی و اهداف مادی خود، علوم سکولار را در همه حوزه های معیشت انسان بنا کند، دنیای اسلام هم می تواند مبتنی بر مبانی، اهداف، اصول و کلیات دین اسلام، منظومه معرفتی دینی بنا نهد تا در سایه آن، همه روابط انسان اعم از «روابط فردی، روابط اجتماعی و روابط انسان با طبیعت» به هماهنگی برسند.

۳. نکته ای دیگر که در بازخوانی اندیشه این گروه به چشم می خورد:

ـ اول اینکه ـ: معرفت دینی غیر از دین است و هیچ عالم دینی در طول تاریخ ادعا نکرده که معرفت دینی وی، همان دین است. دین و آموزه دینی، همان است که دست به دست و سینه به سینه از گذشتگان به نقل از معصومین علیهم السلام

۱- [۱] . شیخ عباس قمی، سفینه البحار، قم، انتشارات اسوه، ۱۴۱۶ ه . ق، ج ۱، ص ۹۷.

به دست ما رسیده است، ولی معرفت دینی، شناخت و درکی است که ما نسبت به این نصوص و آیه ها و اخبار پیدا می کنیم و برداشت و فهمی است که از این آیه ها و روایت ها داریم. بنابراین، این دو در حالی که ارتباط محکمی با یکدیگر دارند، دو مقوله جدا از هم هستند و نمی توان عنوان یکی را بر دیگری گذاشت.

ـدوم اینکهـ: معرفت دینی، تکامل پذیر است و متناسب با بلوغ تولی به دین، گستره جریان معرفت دینی در دیگر معارف بشری و حوزه های حیات انسانی توسعه و تکامل پیدا می کند. ثمره آن نیز شکل گیری منظومه معرفتی جدیدی است که محورهای آن، منظومه معرفتی و معارف دینی هستند. همچنین متناسب با توسعه و تکامل معرفت دینی، دیگر معارف بشری در منظومه معرفت دینی، توسعه و تکامل پیدا می کنند.

ـسوم اینکهـ: توسعه و تکامل معرفت های دینی، بدون روش صورت نمی گیرد، بلکه معرفت های دینی براساس منطق و روشی خاص به حجیت می رسند. همان منطق و روشی که به نام اصول فقه، سال ها در حوزه های علمیه برای استنباط احکام دینی به کار گرفته می شود. روشی که در آن عقلانیت انسان بر مبنای تعبد، برای استنباط احکام الهی به کار می رود و به دیگر سخن، روشی که بر سه اصل پایه ای «تعبد، قاعده مندی و تفاهم اهل فن» بنا شده است. گفتنی است که خود این روش هم بر مبنای «توسعه تعبد به دین» تکامل پذیر است؛ یعنی وقتی بلوغ تولی و تعبد نسبت به وحی درعرصه های گوناگون توسعه پیدا کرد، طبیعی است که توسعه فرهنگی بر مبنای وحی، منطق فهم دین را وارد عرصه جدیدی می کند و البته این فهم هم فهمی

است که به حجیّت رسیده و وقتی در حوزه معرفت های دینی انسان تکامل پیدا شد، این معرفت های رو به تکامل می توانند محور منظومه معرفتی رو به کمال انسان ها باشند.(۱)

پنج ـ راهبرد دیدگاه سوم

بر اساس این دیدگاه، استراتژی حرکت انقلاب اسلامی، شکل دهی «تمدن اسلامی» و به دست گیری مدیریت جهانی سازی برای گسترش کامل تمدن اسلامی در جهان است. اگرچه انقلاب برای تحقق چنین امر مهمی، گام های بسیار موفقی برداشته است، هنوز تا تحقق آن، راه بسیار در پیش است؛ یعنی باید مواضع منسجم، پایدار، هدفمند و دین مدار در سطح های گوناگون اداره نظام در پیش گرفته شود.

مهم ترین عامل دست یابی به این استراتژی در قدم اول، تبیین «مهندسی تمدن اسلامی» است و دست یابی به این مهم، محتاج بالندگی در «حوزه های علمیه»، «دانشگاه ها» و نظام اجرایی کشور است.

به فرموده مقام معظم رهبری:

سرنوشت حتمی عبارت از این است که تمدن اسلامی یک بار دیگر بر مجموعه عظیمی از دنیا پرتو خود را بگستراند. خطی که نظام اسلامی ترسیم می کند، خط رسیدن به تمدن اسلامی است.(۲)

این کشور باید ساخته بشود، این کشور باید پیش برود، این ملت بزرگ بایست استعدادهایش شکوفا بشود، بایستی در دنیا بدرخشد، و بالاخره آن تمدن عظیم

۱- [۱] . سید منیرالدین حسینی هاشمی، مباحث فلسفه اصول فقه احکام حکومتی، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی .

۲- [۲] . مقام معظم رهبری، ۱۴/۷/۱۳۷۹.

اسلامی را در مقابل چشم جهانیان بگذارد و نشان بدهد. ما هنوز اول راه هستیم. ما در ابتدای راهیم. انقلاب، موانع را برداشت، ما را به راه انداخت، ما راه افتادیم. حالا هنوز اول راهیم.(۱)

در «حوزه های علمیه»، پی ریزی حکمت حکومتی، اخلاق حکومتی و فقه حکومتی و در یک کلمه، دست یابی به فقه جامع دین، ضروری است. فقه جامع دین افزون بر فقه خُرد که ناظر بر اعمال افراد است، مشتمل بر «فقه کلان و توسعه» خواهد بود که ناظر به تنظیم های حکومتی در دو سطح توسعه و کلان است؛ فقهی که وظایف حکومت را درتنظیم ساختارهای کلان اجتماعی مشخص می سازد. همچنین مصالح و تدابیری که به افزایش قدرت اسلام در موازنه قدرت جهانی می انجامد، به وسیله آن مشروعیت می یابد. اکتفا به فقه خرد (فردی) در مهندسی تمدن اسلامی و تنظیم وظایف حکومت تنها بر اساس مخالفت نکردن قطعی آن با فقه فردی، قدرت معماری تمدن اسلامی را از نخبگان کشور سلب می کند و حکومت را از سطح رهبری حوادث به واکنش در برابر حوادث تنزیل می دهد و در نهایت به سکولاریسم یا تأویل حسی دین در عرصه حیات اجتماعی می انجامد. بدین ترتیب، در جامعه مذهبی که نسبت به مبتلا نشدن به تأویل حسی دین هوشیار هستند، نوعی اخباری گری رخ می دهد. بالندگی فقه تا مرز دست یابی به فقه کلان و توسعه، نیازمند تکامل در روش استنباط بر پایه تعبد و تسلیم به وحی؛ یعنی جوهره اصلی فقه سنتی و سیره علمی علمای سلف است.

«روش استنباط، رابطه با دین را تمام می کند، ولی دینی که متکفل سرپرستی

۱- [۱] . مقام معظم رهبری، ۲۷/۱/۱۳۷۷.

تکامل باشـد، بایـد محـدث حادثه باشـد و نظامات را بتوانـد مرتبا بهینه الهی کنـد که بستر پرورش اخلاق حمیده شود. هر روز نظـام حساسـیت هـا بایـد در امور روحی گسترده تر و بهینه گردد و هر روز وضع «گمانه زنی ها، گزینش ها و پردازش ها بهتر شود. مفـاهیم هر روز در راه اسـلام منسـجم تر شـده و رفتـار عینی هر روز ارتقـا اسـلامی بالاتری پیـدا کنـد. شـما قطعا نیازمند اصـولی می باشـید که بتوانیـد حجیت آن را تمـام کنیـد؛ یعنی معلوم باشـد که چیزی را نمی خواهیـد به دین ببندیـد، بلکه می خواهید با عینک دقیق تری دین را ببینید و سـپس احکام را به دست بیاورید و به گونه ای سـرپرستی توسـعه اجتماعی و ولایت بر رشد نظامات اجتماعی را به دست گیرید. «فلسـفه چگونگی» اگر متکفل تأسـیس شد، بایستی هم منطق تکامل رابطه به دین و هم رابطه به کارآمدی یعنی علوم تجربی و هم رابطه با نسخه دادن یعنی اداره عینیت را تحویل دهد».(۱)

در «عرصه دانشـگاهی»، پی ریزی علوم پـایه، تجربی و انسـانی به منظور رفع نیازمنـدی های نظام اسـلامی مبتنی بر جهان بینی، جـامعه شناسـی و انسـان شناسـی برگرفته از دین ضـروری است. ناکـامی در دست یابی به این مهم به معنای پـذیرش حـاکمیت علوم سکولار بر فرآیند تصمیم گیری و تصمیم سازی نظام است و این امر، هم زمان، دو پی آمد شوم دارد:

الف) جهت گیری مسئولیت پی آمدهای غیرقابـل دفاع کارشناسـی غیردینی (همچون: بی عـدالتی، فقر، تبعیض، فساد مالی و اداری و...) به حاکمیت دینی؛

ب) سکولار شدن اداره حکومت و استحاله ارزش های دین در عرصه عمل

ص:۱۷۳

۱- [۱] . مهندسی تمدن اسلامی، ص ۶۵.

اجتماعی.

بر آینـد این دو پی آمـد ناخوشایند، انزوای دین از یک سو و وابسـتگی علمی و عملی کشور از سوی دیگر است. پس انقلاب علمی در دانشـگاه، نیازمنـد تحول درمبـانی و روش پژوهش هـای علمی است تـا در سـایه آن بتوان به علوم مورد نیـاز سـاخت تمدن اسلامی دست یافت. به فرموده مقام معظم رهبری:

البته وقتی از علم صـحبت می شود، ممکن است در درجه اول، علوم مربوط به مسائل صـنعتی و فنی به نظر بیایـد ــ که در این دانشـگاه هم بیشـتر مـورد توجه است ــ امـا من به طور کلی و مطلق این را عرض می کنم. علوم انسـانی، علوم اجتمـاعی، علوم سیاسـی، علوم اقتصـادی و مسائل گوناگونی که برای اداره یک جامعه و یک کشور به صورت علمی لازم است، به نوآوری و نواندیشی علمی ــ یعنی اجتهاد ــ احتیاج دارد.(۱)

من بر پیشـنهاد می افزایم که این ایـده... تنها محـدود به برخی قلمروهای فکری دینی یا علوم انسانی و اجتماعی نیز نماند، بلکه در کلیه علوم رشـته هـای نظری و علمی (حتی علوم پـایه و علوم کـاربردی و...) و در جهت حمـایت از کاشـفان و مخترعـان و نظریه سازان در این علوم و در فنون و صنایع نیز چنین فضایی پدید آید.(۲)

در «عرصه نظام اجرایی»، معرفی الگوی توسـعه سیاسـی، فرهنگی و اقتصادی، حول محور غلبه اسـلام در درگیری با کلمه کفر در مقیاس جهانی، ضروری است. به فرموده آیت الله خامنه ای:

ما نظامی را به وجود آوردیم، تفکری را به میدان نظام سیاسی و اجتماعی آوردیم. بر اساس آن همه دستگاه های خودمان را و اطراف قضایا را تجهیز

ص:۱۷۴

۱- [۱] . مقام معظم رهبری، ۱۹/۱۲/۱۳۷۹.

۲- [۲] . پاسخ مقام معظم رهبری به نامه دانش آموختگان حوزه در موضوع نهضت نرم افزاری.

کردیم و نخواستیم چیزی را قبول کنیم. البته نمی خواهم ادعا کنم که ما هیچ الگوی بیگانه را قبول نکردیم و نپذیرفتیم؛ نه، بعضی از الگوها را قبول کردیم. به خاطر اینکه در آنها حسنی مشاهده کردیم. بعضی از الگوها را قبول کردیم، به خاطر اینکه نتوانستیم خودمان را از آنها خلاص کنیم؛ یعنی بر ما تحمیل شده که مطمئنا این نوع دوم باید در برنامه قرار بگیرد که اینها را ارائه کنیم و از مجموعه کار خودمان بزداییم.(۱)

دست نیافتن به الگوی توسعه اسلامی، سبب سرگردانی جامعه در اولویت بخشیدن به توسعه اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی و مهم تر از آن، تن دادن به الگوهای وارداتی غیرمتجانس با فرهنگ بومی جامعه در هر سه زمینه می شود.

طراحی الگوی توسعه اسلامی، نیازمند دست یابی به روش مدل سازی اسلامی است که در آن مبتنی بر اندیشه دینی، متغیرهای درون زا و برون زا به درستی شناخته شود و چگونگی پیش بینی آینده، هدایت و کنترل کلان تغییرات جامعه برای تکامل الهی تعیین گردد.

تحول هماهنگ علمی در حوزه و دانشگاه و نظام اجرایی، بدون هماهنگی در تکامل روش تحقیق در این عرصه ها ممکن نیست. فلسفه عمل اسلام، هماهنگی روش ها و منطق های سه گانه یاد شده و اطلاعات تخصصی ناشی از آنهاست. تکامل روش ها در پژوهش های حوزوی، دانشگاهی و اجرایی، مبتنی بر اسلامی شدن جوهره اصلی پژوهش های بنیادی در این سه نهاد مهم فرهنگ ساز است و زیربنا یا ابزار انقلاب علمی در فرهنگ تخصصی جامعه را تشکیل می دهد.

۱- [۱] . مقام معظم رهبری، ۲۵/۵/۱۳۷۹.

بیان ضرورت های علمی در دست یابی به مهندسی تمدن اسلامی، راه روشن و دشوار، ولی پیمودنی را فراروی اندیشمندان جامعه قرار می دهد. این امر تنها در سایه تحقق این فرمایش دقیق رهبری معظم انقلاب صورت می گیرد:

آری، نباید از «آزادی» ترسید و از «مناظره» گریخت و «نقد و انتقاد» را به کالای قاچاق و یا امری تشریفاتی تبدیل کرد. چنانچه نباید به جای مناظره به «جدال و مراء» گرفتار آمد و به جای آزادی، به دام هتاکی و مسئولیت گریزی افتاد. آن روز که سهم «آزادی»، سهم «اخلاق» و سهم «منطق» همه یک جا و در کنار یکدیگر ادا شود، آغاز روند خلاقیت علمی و تفکر بالنده دینی در این جامعه است و کلید جنبش «تولید نرم افزار علمی و دینی» در کلیه علوم و معارف دانشگاهی و حوزوی زده شده است.(۱)

۱- [۱] . بر گزیده ای از پاسخ رهبر معظم انقلاب به نامه جمعی از دانش آموختگان و پژوهشگران حوزه علمیه قم.

بخش چهارم همراه با برنامه سازان

اصلاحات در رسانه

اشاره

ص:۱۷۷

اگر نظریه های اصلاحات در جامعه اسلامی ما مبتنی بر نگاه های بنیادین نسبت به دین و کیفیت برخورد با پدیده تجدد است، به طور طبیعی، اصلاحات در بخش های کلان جامعه اعم از بخش های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی نیز می بایست بر اساس تفکرهای بنیادین صورت گیرد.

در عصر پیچیده امروز که عصر «اطلاعات و ارتباطات» نام گرفته است، رسانه از مهم ترین بخش های تأثیرگذار اجتماعی به شمار می رود. رسانه، مولود دنیای مدرن است، ولی با توسعه روزافزون علم و تکنولوژی دیگر این گمان ساده را باید کنار گذاشت که وظیفه رسانه تنها در انتقال اطلاعات به افراد خلاصه می شود. رسانه توانسته است نهادهای زندگی اجتماعی را دگرگون کند و گونه های جدیدی از تعامل اجتماعی و شیوه های جدیدی از اعمال قدرت را بیافریند. در پرتو همین توانایی است که رسانه به القای فرهنگی خاص هماهنگ با لوازم دنیای مدرن می پردازد.

رسانه در دنیای امروز، هماهنگ با نظام سرمایه داری، جایگاه و رسالتی ویژه یافته است. اگر حیات نظام اقتصاد سرمایه داری ــ که اکنون صورتی پیچیده و جهانی به خود گرفته ــ مرهون توسعه روزافزون ربا و بالا ـ رفتن نرخ رباست و اگر توسعه سرمایه داری و ربا مرهون تولید متمرکز و متنوع است، باید دانست که تمامی اینها مرهون مصرفِ مصرف کنندگان و توسعه میل آنان

به مصرف بیش از حد است. در این میان، نقش رسانه در ایجاد نیازهای کاذب و تبلیغ کالاهای مصرفی اهمیتی دوچندان دارد.

امروزه رسانه با تمام ماهیت و تکنولوژی خاص خود در خدمت چنین هدفی قرار گرفته است. سرگرم کردن بشر امروز، توسعه خیال و غفلت آفرینی روزافزون از دیگر کارکردهای رسانه های ارتباطات جمعی است.

در این میان، چون انقلاب اسلامی آمده است تا عقلانیت بشریت را رشد دهد و هدف خود را توسعه عبودیت قرار داده است، پس باید نظام ارتباطات و رسانه نیز در این نظام دینی، جایگاه و رسالت خاص خود را پیدا کند.

با این نگاه، در ابتدا وضعیت موجود در رسانه بررسی و نقد و در ادامه، راهکارهایی در سه سطح «توسعه، کلان و خرد» جهت اصلاح رسانه موجود ارائه می شود.

۱. نقد و ارزیابی رسانه موجود

اشاره

ارزیابی وضعیت رسانه موجود با توجه به موضوع این پژوهش در دو سطح «کلان و خرد»، با توجه به دو نکته امکان پذیر است:

نخست آنکه وقوع انقلاب با مبانی و آرمان های اصیل دینی و هماهنگ با فطرت بشری، مبدأ دگرگونی های وسیعی در تمامی ابعاد جامعه گردید. از این رهگذر، می توان با مقایسه اجمالی وضعیت رسانه موجود با وضعیت آن در گذشته، تغییر وسیعی را در آن مشاهده کرد. این تغییرها، لازمه هر انقلابی است، تا چه رسد به انقلاب اسلامی با مبانی دینی و با پشتوانه عظیم مردمی.

باید توجه داشت که ساختارشکنی در اولین مرحله انقلاب رخ می دهد و اگر در پس این ساختارشکنی، ساختارسازی و در یک کلمه، تولید فکر انقلاب

صورت نگیرد، چه بسا دوباره ساختارهای گذشته یا الگوهای وارداتی جدید جای گزین شوند که آنها هم لوازم خود را به همراه می آورند. پس از شکستن ساختار رسانه ای گذشته، ساختارهای جدید مبتنی بر نظریه های صحیح و استوار باید شکل گیرد وگرنه با الگوبرداری از هنر وارداتی غربی، ارزش ها و فرهنگ دینی نشر پیدا نخواهد کرد. بنابراین، نقدها به معنای نادیده گرفتن حرکت های مثبت و بالنده رسانه موجود نیست، بلکه ناظر به اصلاح حرکت تکامل گرای رسانه موجود است.

نکته دوم اینکه رسانه موجود در دنیای امروز به ویژه از میانه قرن نوزدهم به این سو، همراه با علوم و تکنولوژی روز با دیگر اَشکال قدرت (اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظامی) نظام سلطه و استکبار هم بافت شده اند. در نتیجه، با پیچیده شدن ابزار سلطه، رسانه ها از پیچیدگی های علوم رسانه ای و تکنولوژی برخوردار گشته اند، به گونه ای که نمی توان تصور کرد از تمامی ماهیت این ابزار در راستای تحقق اهداف دینی می توان بهره گرفت؛ چون خام پنداری و ساده انگارانه است. به دیگر سخن، رسانه در دنیای امروز با تمام ماهیت توسعه یافته خویش، ابزاری خنثی نیست که بتوان آن را هم در نشر فرهنگ مادی و هم در نشر فرهنگ الهی به کار گرفت، بلکه کارکردهای رسانه ای همراه با علوم زیرساخت آن و تکنولوژی های مربوط تنها متناسب با نشر فرهنگ مادی، تولید و ساخته شده اند و در جهت نشر فرهنگ الهی، کارآمدی بسیار محدودی دارند.

بر این اساس، بسیاری از مشکلات پدید آمده در حوزه رسانه در دوران گذار انقلاب اسلامی و شکل نگرفتن رسانه دینی، طبیعی است؛ چون نمی توان

در دنیای ارتباطات امروز بدون رسانه قوی زیست. در صورت استفاده از الگوهای رسانه ای و هنری موجود نیز خواه ناخواه اقتضاها و لوازم آن رخ خواهد نمود که خود، مشکلات دیگری پدید می آورد. بنابراین، نمی توان انتظار داشت تا پیش از دست یابی به الگوی رسانه ای هماهنگ با نظام اسلامی، بسیاری از این اشکال ها برطرف شود.

البته این بدان معنا نیست که تا شکل گیری رسانه مطلوب باید دست بر روی دست گذاشت و از طرح نقد و اشکال و حرکت در راه برطرف کردن این نقدها بازایستاد، بلکه می توان با تصرف و تغییرهایی در همین رسانه موجود، تا حدودی از اقتضائات منفی پدیده یاد شده جلوگیری کرد.

الف) نقدهای کلان

اشاره

نقدهای کلان، نقدهایی ناظر به کلیت عملکرد رسانه و شامل تمامی برنامه های رسانه موجود است و متوجه برنامه خاصی نیست. این نقدها متوجه کلیت عملکرد رسانه ها در عصر جدید نیز هستند. پس الگوگیری از این رسانه ها در جامعه ما، تمام این نقدها را متوجه رسانه های موجود در جامعه ما می کند.

یک _ الگوبرداری از رسانه های غربی

از مهم ترین آسیب های گریبان گیر رسانه های کشور ما، آسیبی است که تمامی دستگاه های تصمیم گیرنده نظام اسلامی به آن دچارند. متأسفانه به دلیل نوپا بودن نظام اسلامی و نبود تجربه حکومت دینی آن هم به پیچیدگی حکومت های امروزی، الگوها، روش ها و ساختارهای غربی، با رویکرد نظام سرمایه داری، ملاک برنامه ریزی، سازمان دهی و مدیریت کشور در سطوح مختلف شده اند. همین امر میان تصمیم ها و عملکرد نظام با اصول، ارزش ها و

اعتقادهای اسلامی و ایمانی مردم، تعارض عینی پدید آورده است.

همین آسیب گریبان گیر رسانه کشور هم هست. رسانه در کشور ما از ابتدا ناصحیح و کاملاً غیردینی متولد شده و رشد و توسعه، پیدا کرده بود. ازاین رو، تمامی ضوابط و معادله های اداره آن در برنامه سازی و فرهنگ سازی، در حوزه های مختلف به پیروی از فرهنگ غربی صورت گرفته بود. نظام اسلامی در کلیت حرکت رسانه و حذف بسیاری از زمینه ها و عوامل فساد، تأثیرگذار بود، ولی به دلیل تولید نشدن فکر تکاملی انقلاب در همه حوزه های نظام، همان الگوها و روش های غربی دوباره ملاک عملکرد رسانه قرار گرفت. با گذشت زمان، تأثیر این الگوها آشکارتر شد و خواسته یا ناخواسته، اکنون رهاورد رسانه ملی، چیزی نیست جز همان مظاهر فساد و ترویج فرهنگ غربی. در نقدهای خرد بعضی از مظاهر فساد استفاده از الگوهای غربی در امر رسانه طرح می گردد.

دو ـ دوگانگی فرهنگی

به دنبال آسیب پیشین، آسیب دیگری رخ می نمایاند. الگوها و روش های غربی همواره مبلّغ فرهنگ سرمایه داری و فرهنگ لذت جویی و دل بستگی به دنیا است. در این راستا، از یک سو، حجم زیادی از برنامه های صدا و سیما در راستای ترویج فرهنگ غربی ساخته و پخش می شوند و از سوی دیگر، به دلیل اقتضای نظام اسلامی، بسیاری از برنامه های دینی از جمله فیلم ها، سریال ها و برنامه های قرآنی طراحی و ساخته می شود. در این حالت، مخاطبان و بینندگان و شنوندگان صدا و سیما با دو فرهنگ کاملاً متضاد روبه رو می شوند. این دوگانگی علاوه بر آنکه موجب سردرگمی مخاطب می شود، تأثیر برنامه های مذهبی را بسیار کم رنگ می کند و چنانکه باید، ارزش های دینی در نظر

بینندگان، مهم و اساسی جلوه داده نمی شود. مثلاً در بسیاری از فیلم ها، آزار رساندن به هم نوع، ارتباط های بی مورد زنان و مردان به ویژه دختران و پسران، مشروب خوردن و هزاران عمل حرام دیگر نشان داده می شود. در مقابل، در برنامه های دینی، تمام این کارها ناپسند شمرده و از انجام آن نهی می شود. همین دوگانگی فرهنگی، زمینه اباحه گری را فراهم می آورد.

سه _ نبود سواد رسانه ای

یکی از مهم ترین مشکلات دنیای مدرن به ویژه در عصر جدید با ویژگی های ظهور وسایل ارتباطی نوین، نبود سواد رسانه ای است. متأسفانه اکثریت مخاطبان رسانه، فرهنگ ارتباط با رسانه را نمی دانند. پس رسانه به جای آنکه بستر رشد و آگاهی باشد، به مانعی در روند توسعه تبدیل می شود. مردم جامعه به ویژه فرزندانمان زیر بمباران پیام های رسانه ای هستند. تنها افرادی از این هجوم رسانه ها ایمن خواهند بود که از بینش و قدرت تشخیص وسیع و قوی برخوردار بوده و مهارت دریافت و تفسیر پیام های رسانه را داشته باشند و با این مهارت به قدرت گزینش گری برسند.

به دیگر سخن، برنامه های رسانه برای اقشار مختلف جامه است، ولی افرادی می توانند از آن بهره مند باشند که بتوانند از برنامه های ویژه خود استفاده کنند و به تفسیری صحیح از پیام رسانه دست یابند.

متأسفانه در جامعه ما، صاحبان رسانه و مسئولان نظام آموزش کشور از این امر غفلت ورزیده اند. ازاین رو، رسانه از جایگاه خود تنزل پیدا کرده است و کارآمدی محدودی دارد.

چهار _ خاموش شدن صدای مردم

یکی از مشکلات کلان رسانه ها در جوامع مدرن، تبدیل شدن رسانه به

بلندگوی اربابان قدرت و ثروت و پشت کردن به صدای مردم است. برای مثال، در غرب، رسانه ها با حمایت گسترده آگهی دهندگان، به پخش آگهی تبلیغات و تجاری دست می زنند در نتیجه، رسانه به دستگاه بازاریابی و ایدئولوژیکی جهت تأثیرگذاری شرکت ها بر جامعه تبدیل شده اند. در واقع، این رسانه ها، مفسران نهایی واقعیت هستند و واقعیت را بر اساس منافع شرکت ها تعریف می کنند. به همین دلیل، بسیاری از مسائل کوچك را در راستای منافع شرکت ها بزرگ جلوه می دهند یا برخی مسائل ملی و بااهمیت را کوچك می نمایانند.

در ایران نیز این آسیب، رسانه ملی را تهدید می کند. رسانه ملی باید بتواند تمام مشکلات اقشار مختلف جامعه را بازتاب دهد و به عنوان صدای مردم، پیام آنان را به مسئولان سیاسی و اقتصادی برساند، نه اینکه در راستای منافع صاحبان قدرت و ثروت حرکت کند.

پنج ـ تقویت قوه خیال و ایجاد غفلت

از مهم ترین آسیب های رسانه های جمعی در دنیای مدرن این است که به دلیل وابستگی شدید به اربابان ثروت و قدرت، همواره به دنبال آنند که توده مردم را در غفلت نگه دارند تا در پس این غفلت، زمینه گسترش «نظام سرمایه داری» فراهم آید. غفلت در وجود انسان آن گاه پدیدار می شود که خیال انسانی به جای عقلانیت بنشیند و انسان توخالی رشد کند.

بر این اساس، حجم زیادی از فیلم ها، برنامه ها و کارتون های کودکان به دنبال تقویت قوه خیال هستند.

متأسفانه همین الگو در برخی رسانه های جمعی به ویژه صدا و سیما دنبال می شود که نمونه های آن در برنامه های کودکان و نوجوانان و جوانان فیلم ها و

ص:۱۸۴

کارتون های خارجی فراوان است.

ب) نقدهای خرد

اشاره

منظور از نقـدهای خرد، نقـدهایی است که ناظر به بعضـی از برنامه های رسانه هسـتند و شامل همه برنامه ها نمی شونـد. چون طرح تمام نقدهای خرد مجال دیگری می طلبد، در اینجا تنها به مهم ترین این نقدها اشاره می کنیم.

یک ـ جاذبه آفرینی به سبک غربی

شکی نیست که بایـد برنـامه های صـدا و سـیما در قالب های هنری به گونه ای عرضه گردنـد که جاذبه فراوانی برای بیننـده و شنونده داشته باشند و بتوانند پیام خود را منتقل کنند.

پرسشـی که در اینجا مطرح است، اینکه رسانه در جاذبه آفرینی از کـدام الگو بایـد پیروی کنـد؟ متأسـفانه رسانه ملی در بیشتر برنامه های خود، از الگوهای غربی پیروی می کنـد. حضور زن، خشونت، مسـخره کردن، مسائل جنسـی و مانند آن معیارهایی است که در الگوی جاذبه آفرینی غربی بسـیار کاربرد دارنـد و از همین طریق به رواج فساد و ابتذال در جامعه می پردازند. آیا مـا نیز بـا به کـار بردن همین جـاذبه ها می توانیم پیام فرهنگ دینی را به مخاطبان خود منتقل کنیم؟ آیا وجود این جاذبه ها در برنامه های دینی یا سریال ها، اصل پیام را مخدوش نمی کند؟

دو ـ تبلیغ خشونت

خشونت، یکی از جاذبه هایی است که اساس بیشتر برنامه های غربی را تشـکیل داده است. گذشـته از برنامه های تأمینی رسانه که خشونت در آنها فراوان است، این مسئله در برنامه های ساخته شده در رسانه ملی نیز دیده می شود.

ص:۱۸۵

تولید انبوه فیلم های خشونت آمیز و دسترسی آسان به ابزار و مظاهر خشونت در رسانه های گروهی، سبب شده است این مسئله به صورت گسترده ای مطرح گردد. این کار از یک سو، چهره ای مخدوش از روابط اجتماعی به نمایش می گذارد و این حس را به بیننده القا می کند که در جامعه تنها عده ای می توانند در برابر نیروهایی که در مقابل آنها قرار دارند، مقاومت کنند. از سوی دیگر، سبب می شود افراد، احساس ضعف کنند.

ترس از عادت کردن کودکان به خشونت و به هم خوردن نظم اجتماعی بر اثر نمایش صحنه های خشن و هولناک در رسانه سبب شده است پژوهش های بسیاری در این زمینه صورت گیرد. نتایج به دست آمده از پژوهش ها نشان می دهد که مطالعه زیاد داستان ها و مشاهده صحنه های خشن و هولناک می تواند به تمایلات پرخاشگرانه، از بین رفتن احساسات، انزواطلبی و ایجاد وحشت در بسیاری از مردم به ویژه نوجوانان و جوانان بیانجامد.

سه _ تبلیغات مصرفی

متأسفانه برنامه های تبلیغات مصرفی در رسانه ملی بیش از حد است، به گونه ای که سبب می شود مصرف گرایی در جامعه به شدت رواج پیدا کند و الگوهای زندگی پیوسته در حال تغییر و تحول باشند.

شاید یکی از عللی که ساخت و پخش این گونه تبلیغات مصرفی را توجیه می کند، توسعه و رونق اقتصادی جامعه باشد. به نظر می رسد این توجیه معلول سطحی نگری است؛ زیرا تبلیغات مصرفی، گذشته از اینکه مخرّب فرهنگ دینی است، سبب فلج شدن اقتصادی هم می شود.

با تبلیغات مصرفی، الگوی مصرف، تغییر و میزان مصرف رو به افزایش در جامعه رشد می کند. به دلیل کند بودن چرخه اقتصادی، فاصله بین احساس نیاز و

ارضای آن افزایش می یابد و همین امر سبب می شود:

۱. به جهت همیشگی بودن نیازهای اجتماعی، کم کم وابستگی اقتصادی پدید آید و اقتصاد داخلی به دلیل ناتوانی در رقابت با اجناس خارجی، فلج شود.

۲. به دلیل مصرف متنوع اجناس، منابع مالی و ارزی کشور به جای مصرف در امور مهم، در جهت نیازهای مصرفی، هزینه و چرخه توسعه اقتصاد کند شود.

چهار ـ برنامه های ورزشی

از دیگر نقدهای وارد بر عملکرد رسانه ملی، تقویت، تشویق و تبلیغ بیش از اندازه مسابقه های ورزشی داخلی و خارجی است. شکی نیست که ترویج و توسعه ورزش در کشور به ویژه در بین جوانان آثار فرهنگی و اجتماعی فراوانی دارد، ولی آیا شیوه کنونی رسانه در پخش و ساخت برنامه های ورزشی در همین راستاست؟

پخش مسابقه های ورزشی خارج مانند فوتبال، جز اتلاف وقت جامعه و الگودهی به جوانان، ثمره دیگری در پی ندارد. در دنیای امروز، ورزش قهرمانی و تقویت مسابقه های ورزشی همچون فوتبال، ابزاری جهت اغفال ملت ها و دور نگه داشتن آنان از معنویت هستند و مستکبران در راه تقویت و توسعه این فرهنگ تلاش می کنند.

پنج ـ تبلیغ نادرست دین

صدا و سیمای جمهوری اسلامی، در ساخت و نمایش برنامه های دینی در قالب های مختلف گام های اساسی برداشته است، ولی هنوز تا رسیدن به وضعیت مطلوب فاصله زیادی دارد. متأسفانه در ساخت این برنامه ها همواره

ص:۱۸۷

این مشکل جدی مطرح بوده است که مذهب و انسان های مذهبی بسیار خشک و بی تحرک جلوه داده می شوند و کمتر از جاذبه های مثبت هنری در ارائه فرهنگ دینی استفاده می شود. معمولاً پیام های دینی خیلی صریح و بدون هیچ کار هنری منتقل می شوند، حال آنکه برای جذب مخاطب و انتقال غیرمستقیم پیام، در برنامه های مختلف، اعم از سریال ها و فیلم ها باید از قالب های هنری به صورت ماهرانه استفاده کرد.

مشکل دیگر این است که در بسیاری از فیلم های مذهبی، از حضور بازیگران و شخصیت هایی بهره می گیرند که سابقه و شخصیت مثبت اجتماعی ندارند. این امر سبب کم رنگ شدن پیام دینی برنامه ها می شود.

۲. راهکارها

اشاره

پس از نقد و ارزیابی وضعیت موجود در رسانه، راهکارهای اصلاحی نیز در سه سطح «توسعه، کلان و خرد» بیان می شود.

الف) راهکارها در سطح توسعه

اشاره

منظور از راهکارهای اصلاح رسانه در سطح توسعه، راهکارهایی است که متوجه جهت گیری و استراتژی حرکت رسانه هستند.

یک ـ جریان مأموریت محوری و الزام های آن

مهم ترین راهکار اساسی در حرکت بالنده صدا و سیما و رسانه های نظام جمهوری اسلامی، مدیریت و سرپرستی نظام خواسته های «افکار و رفتار» اجتماعی در جهت تکامل بندگی است. این مسئله به عنوان مأموریت محوری صدا و سیما به صورت شفاف در سخنان مقام معظم رهبری بیان شده است:

مأموریت محوری عبارت است از: مدیریت و هدایت فکر، فرهنگ، روحیه،

اخلاـق رفتـاری جـامعه، جهت دهی به فکر عمومی و فرهنگ عمومی، آسـیب زدایی از فکر و فرهنگ و اخلاق جامعه، تشویق در پیشرفت و زدودن احساس عقب ماندگی.(۱)

این راهکار اساسـی در تمامی حوزه های فعالیت صدا و سیما باید اجرا شود و به سخنان مقام معظم رهبری در مورد الزام های این مأموریت توجه کنیم؛ چون این الزام ها، خود، راهکارهایی اساسی در حرکت رسانه ملی هستند:

این مأموریت الزاماتی دارد. رسانه ملی اگر بخواهـد به عنوان مهم ترین ابزار فرهنگی در کشور از عهـده این کار بربیایـد، باید این چیزها را در خودش تأمین کند؛ امین نظام باشد، مورد اعتماد مردم باشد، برخوردار از مزیت های رقابتی باشد.

امروز رقبـای ما زیادنـد، چه رقبای منطقه ای، چه رقبای بین المللی. ما رقیب داریم. ما بایـد در مقابل این رقبا، خود را از مزیت هـای رقـابتی برخـوردار کنیـم. ظرفیت بالاـ در کم و کیـف محصولاـت، هر دو مـورد نظر است. نبایـد کمیت، کیفیت را تحت الشعاع قرار دهد و به عکس.

الزام دیگر این مأموریت، داشـتن آرایش رسانه ای کارآمد در عرصه استانی و ملی و بین المللی است. همین نکته ای که آقای ضرغامی اشاره کردند و گفتند در جاهایی از کمترین حقشان نمی توانند برخوردار باشند؛ یعنی شنیدن صدای انقلاب و دیدن چهره انقلاـب. در اینجا آرایش ما ضـعیف است. البته بسـیاری از این ضـعف ها به بیرون از سازمان مربوط می شود که آن هم موضوع دیگری است و بایـد جـدا تعقیب کنیم. آرایش سازمانی و رسانه ای ما بایـد به گونه ای باشد که بتوانیم همه کشور را در همه ابعـاد بپوشـانیم و این آرایش را کارآمـد کنیم، دارای قـدرت انعطاف بر انطباق با شـرایط گوناگون و پیش بینی نشـده باشـد. توانایی، سـرعت و چالاکی در برخورد با مسائل گوناگون داشـته باشـد؛ بتواند موضع خودش را اتخاذ کند و کارآمد و کارساز انجام

۱- [۱] . مقام معظم رهبری، در جمع مدیران سازمان صدا و سیما، ۱۱/۹/۱۳۸۳.

دهد. اگر این چیزها تحقق پیدا کند ـ که هر کدام از اینها شرایط و مقدماتی دارد و باید این مقدمات فراهم شود و تحقق پیدا کنـد ـ آن وقت شـما خواهید توانست هدایت و مدیریت افکار عمومی را از لحاظ فکر و فرهنگ و اخلاق و رفتار و روحیه و امثال اینها در دست داشته باشید. هیچ کس دیگر نمی تواند با شماها در آن زمینه رقابت کند.(۱)

دو ـ مبارزه با نظام سلطه

توسـل به رسـانه هـا یکی از مهم ترین ابزارهـای نظـام سـلطه در دنیـای کنونی برای گسترش نفوذ خود در عرصه های مختلف فرهنگی، اجتمـاعی، اقتصـادی و سیاسـی جوامع دیگر است. شاهـد این ادعـا، کثرت بالاـی رسـانه های مختلف در سـطوح بین المللی و جهانی است. بیشتر این رسانه ها چه به صورت مسـتقیم و چه به صورت غیرمسـتقیم در جهت منافع نظام سـلطه جهانی به ویژه ایالاـت متحـده امریکـا حرکت می کننـد و تمـام برنـامه هـای آنـان اعم از اخبـار سیاسـی، جنـگ روانی و تغییر اخلاق اجتمـاعی بر اسـاس اهـداف و استراتژی دنیاطلبـانه نظام زر و زور است. روز به روز نیز بر دامنه و نوع این فعالیت ها افزوده می شود، به گونه ای که جوامع ریشه دار شـرق و غرب را تحت تأثیر قرار داده است. بر این اساس، جهت گیری اساسی رسانه ملی بایـد مبارزه با سـلطه غرب باشد. در این راسـتا، رسانه باید مفاسد تمدن مادی را ـ که پشت صورت ظاهرفریب آن پنهان شده است ـ آشکار کند.

سه ـ رسانه و دانشگاه عمومی

رسانه در نظام اسـلامی ما بایـد به دانشـگاه عمومی تبـدیل شود، به گونه ای که همه اقشار مملکت بتوانند با الگوگیری از آن، زندگی فردی و حیات اجتماعی

۱- [۱] . همان.

خود را سامان دهند. به فرموده امام خمینی رحمه الله :

رادیو و تلویزیون یک دستگاهی است که هم در سطح تبلیغات فاسد اهمیت زیادی دارد و هم در طرف تبلیغات صحیح... تمام مطبوعات این طور است، منتها اهمیت تلویزیون بیشتر از همه است، این دستگاه ها، دستگاه های تربیتی است. باید تمام اقشار ملت با این دستگاه ها تربیت شوند. یک دانشگاه عمومی است.

دانشگاه ها، دانشگاه های موضعی هستند. این یک دانشگاه عمومی است؛ یعنی دانشگاهی است که در تمامی سطح کشور گسترده است... باید این دستگاه، دستگاهی باشد که بعد از چند سال، تمام اقشار ملت را روشن کند. تمام را مبارز بار بیاورد. تمام را متفکر بار بیاود. تمام اینها را مستقل بار بیاورد. آزادمنش بار بیاورد. از غرب زدگی بیرون کند. استقلال به مردم بدهد. این از همه چیزهایی که در دستگاه هاست، مهم تر است و این وظیفه دارد با مردم، حکم معلم و شاگرد داشته باشد.(۱)

هدف این دانشگاه عمومی، نهادینه کردن اسلام ناب در زندگی مخاطبان است:

هدف ما این است که صدا و سیما را به آن اوجی برسانیم که کلیه برنامه های آن با بهترین کیفیت، در جهت رسوخ و نفوذ دادن اسلام ناب و همه ملحقاتش ــ از اخلاق و عمل ــ در زندگی مخاطبانش باشد. هر برنامه آن باید این خصوصیت را داشته باشد. این هدف ماست. از اول صبح تا آخر شب که پیچ رادیو و تلویزیون را باز می کنیم تک تک برنامه ها، حتی، آدم برنامه ها، موزیک متن فیلم ها و برنامه های کارتون، حتی چهره گویندگان و مجریانی که دیده می شوند و لحن کلام گویندگانی که صدایشان شنیده می شود، باید این خصوصیت را داشته باشد.(۲)

۱- [۱] . صحیفه نور، ج ۵، ص ۲۰۳.

۲- [۲] . مقام معظم رهبری، حدیث ولایت، ج ۳، ص ۵۶.

چهار ـ جهانی کردن پیام اسلام

رشد فن آوری های رسانه ای سبب شده است امواج رسانه ای، مرزهای متعارف جغرافیایی و فرهنگی را درنوردند و مخاطبان سراسر جهان را در تیررس پیام های فرهنگی متعارض قرار دهند.

متأسفانه فرهنگی که امروزه از طریق وسایل انتقال فرهنگ در سراسر دنیا گسترش می یابد، فرهنگی دنیاگرا و در خدمت سرمایه داران است. ازاین رو، با رشد این فرهنگ و پدید آمدن پی آمدهای منفی فراوان، بشر تحقیر شده امروز از تمامی دنیای مدرن خسته و ناامید شده و به دنبال روزنه ای برای خروج از این منجلاب انسانی است. پس نشر پیام اسلام و دادن صورتی جهانی به آن باید از مهم ترین رسالت های رسانه ملی باشد.

ب) راهکارها در سطح کلان

اشاره

این راهکارها متوجه ماهیت رسانه در سطح کلان و بالا رفتن ظرفیت رسانه موجود جهت فرهنگ سازی، هدف اصلی این راهکارهاست.

یک ـ تولید نظریه رسانه دینی

اساسی ترین گام در اصلاح و تکامل وضعیت موجود رسانه، تولید نظریه ای جدید در زمینه رسانه دینی است که بر دوش نظریه پردازان حوزوی و دانشگاهی سنگینی می کند. در تولید این نظریه، این پیش فرض اساسی نهفته است که هم دین درباره رسانه نظر دارد و هم رسانه در انتقال پیام دین از تأثیرگذاری بالایی برخوردار است. بر این اساس و با این اعتقاد که میان دین و فرهنگ دینی با رسانه ها، کنش و واکنش وجود دارد، باید به سمت نظریه ای حرکت کنیم که پاسخ گوی نیازهای جامعه اسلامی در این زمینه باشد. از جمله اینکه رسانه های مدرن از منظر دین چه جایگاهی دارند؟ اقتضاهای رسانه های

مدرن چیست؟ آیا ذاتی و عرضـی برای رسانه های مدرن در نظر می گیریم؟ رابطه انسان و رسانه چگونه تعریف می شود؟ آیا با همین رسانه های مدرن می توان پیام دین را منتقل کرد؟ تولید این نظریه بر دوش کارشـناسانی است که از یک طرف کاملاً رسانه های نوین را شناسند و از طرفی دیگر، دین شناسانی واقعی و اصیل باشند.

دو _ تولید الگوی رسانه دینی

دومین گـام پس از تولیـد نظریه رسـانه دینی، دست یـابی به الگویی است که بر اسـاس آن، همه موضوع هـای رسانه به خوبی مشـخص شـده باشد. بر این اساس، الگوی رسانه باید تمامی مخاطبان را شـناسایی و همه ابعادی را که در آن مخاطبان باید در نظر گرفته شوند، مشخص کند. برای مثال، اگر مخاطبان را در یک دسته بندی کلی به کودکان، نوجوانان، جوانان و سالمندان تقسیم می کنیم، تغییر خواسته ها، افکار و رفتارهای عملی آنان را باید در برنامه سازی در نظر بگیریم.

الگوی رسانه پس از شـناسایی تمام مؤلفه ها باید در نظمی منطقی و روشـمند، به ارزش گذاری هر یک از برنامه ها و اولویت بندی آنان متناسب با اهداف و مخاطبان دست بزند.

فایـده چنین الگـویی این است که رسـانه ملی از روزمرگی و تقلیـد صـرف از الگوهـای غربی رهـا می شـود و از موضع گیری منفعلانه به موضع گیری فعال می رسـد. بر اساس این الگو می توان به خوبی تشـخیص داد که رسانه موجود در کدام زمینه ها کم کاری دارد و در کدام عرصه ها، حجم زیادی از توان خود را خرج کرده، در حالی که اولویت بالایی نداشته است.

بر اساس این الگو درخواهیم یافت که برنامه های ورزشی از چه جایگاهی

ص:۱۹۳

در میان دیگر برنامه ها برخوردارنـد و چه قـدر از توان رسانه باید در تبلیغ و ساخت برنامه های ورزشـی صـرف شود. همچنین اثرگذاری و اثرپذیری برنامه های مختلف از یکدیگر به خوبی مشـخص می شود. چه بسا یک برنامه ورزشی، زمینه ساز اشاعه فرهنگی خاص گردد یا یک برنامه اقتصادی، با برنامه های فرهنگی تضاد کامل داشته باشد.

به عبارت دیگر، یک الگوی موفق باید بتواند سه نیاز زیر را برطرف سازد:

۱. احصای همه موضوع ها و جنبه ها مربوط به رسانه؛

۲. ارزش گذاری و اولویت سنجی همه این موضوع ها و جنبه ها؛

۳. تعیین میزان اثرگذاری و اثرپذیری این برنامه ها از یکدیگر در پیشبرد اهداف و استراتژی کلی حرکت رسانه.

سه _ تعریف شاخصه های ارزیابی

سومین گام در اصـلاح رسانه، تـدوین شاخصه های ارزیابی حرکت رسانه است؛ زیرا بر اساس شاخصه های ارزیابی، به خوبی می توان وضـعیت موجود رسـانه را ارزیـابی کرد تا در گام بعـدی، جهت تغییر رسانه و توسـعه رسانه برای رسـیدن به اهـداف مطلوب برنامه ریزی دقیق و مطلوبی انجام شود.

ج) راهکارها در سطح خرد

اشاره

راهکارهـا در سـطح خرد، راهکارهایی هسـتند که به ترمیم وضـعیت موجود رسانه نظر دارنـد. راهکارهای خرد را می توان در قالب الگویی خاص ارائه کرد.

یک _ ایجاد ارتباط دوسویه

یکی از مشـکلات رسـانه، «دریـافت کننـدگی صـرف» است. به این بیـان که هیـچ گـونه ارتبـاطی بـا بیننـده برقرار نمی شود و مخاطب تنها گوشی شنوا و چشمی بینا برای دریافت پیام دارد. در این آسیب رسانه ای، مخاطب به جهت

دخالت نداشتن در ساخت پیام، در پی دریافت دقیق پیام و تجزیه و تحلیل و نقد و بررسی آن نیست. با پیدایش شرایط جدید و گسترش رسانه های مختلف و از بین رفتن مرزهای زمانی و مکانی در اثر ظهور تکنولوژی های جدید، دیگر این حکومت ها نیستند که پیام مورد نظر خویش را به مردم القا می کنند. اکنون این مردم هستند که انتخاب می کنند چه ببینند و چه بشنوند؛ یعنی دیگر امکان محدود کردن مردم در اینکه چه پیامی را بشنوند یا ببینند، از بین رفته است.

بر این اساس، رسانه ملی باید بتواند ارتباطی دوسویه برقرار کند و به ساز و کارهای ارتباطی بیندیشد تا به جای «وجه مجازی واقعیت» بتواند به «عینیت گرایی» توجه کند و این ممکن نیست مگر با ارتباطات «گفت وگویی و مخاطب مدار».

بنابراین، راهکار اساسی عرصه تلویزیون، تعامل به عنوان یک رسانه دوطرفه است با قابلیت هایی همچون: مشارکت در برنامه های زنده، استفاده از اینترنت هنگام تماشای تلویزیون، دسترسی به برخی اطلاعات مورد نیاز همچون وضعیت آب و هوا، امکان ضبط، توقف و بازبینی برنامه در حال پخش، امکان دخل و تصرف در برنامه و تغییر محتوای در حال پخش با توجه به میل و سلیقه مخاطب.

دو ـ توسعه فرهنگ تحقق عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی به معنای تقسیم عادلانه امکانات جامعه در میان افراد جامعه است. فاصله طبقاتی، امنیت ثروتمندان بی درد، اشرافی گری و بی توجهی به مستمندان همگی با تحقق عدالت اجتماعی در تضاد هستند.

بر این اساس، صدا و سیمای نظام اسلامی باید تحقق این مهم را در دستور

کار خود قرار دهد؛ یعنی در برنامه های خود، به گونه ای فرهنگ سازی کند که داشتن زندگی تجملاتی، ضدارزش دانسته شود. امروزه خلاف این جریان را می بینیم؛ یعنی در سریال ها و فیلم ها، صحنه آرایی هایی در خانه ها به کار می رود که در جامعه ما جز قشر خاصی از مردم چنان زندگی نمی کنند. در برنامه ها باید از یک طرف، کمک به مستمندان و از طرف دیگر، ایجاد عزت نفس و مناعت طبع برای تهی دستان، استفاده بهینه از درآمد و کیفیت صرفه جویی در هزینه ها و بهبود روش های تولید به مردم آموزش داده شود. رسانه می تواند در این راستا به ارزیابی و آسیب شناسی عملکرد دستگاه های اجرایی در زمینه تحقق عدالت اجتماعی بپردازد.

سه _ حذف برنامه های تأمینی

یکی از اساسی ترین مشکلات پیش روی رسانه ملی، برنامه های تأمینی صدا و سیماست. وجود این برنامه ها که از غرب و کشورهای متأثر از فرهنگ مادی غرب خریداری و پخش می شود، تا حدی از سر اضطرار و نبود تولید انبوه برنامه های داخلی است. البته در همین برنامه های تأمینی نیز تا حدود زیادی دخل و تصرف و اصلاحات صورت می گیرد، ولی با این حال به جهت ماهیت پیام این گونه برنامه ها و هم سنخی آنها با مظاهر دنیای مدرن، بسیاری از تعارض های آشکار و ظاهری آنها با فرهنگ اسلامی در متن این برنامه ها باقی می ماند. حذف آنها نیز با حذف کل برنامه امکان پذیر است. پخش این برنامه ها خواه ناخواه زمینه گسترش ارزش های دنیای مدرن همچون ماتریالیسم، سکولاریسم و اومانیسم را فراهم می آورد.

بنابراین، راهکار اساسی، حذف تدریجی خرید برنامه های تأمینی و جای گزین کردن برنامه های داخلی است. تا آن زمان باید کوشید چنین

برنامه هایی از کشورهای اسلامی یا کشورهای شرقی خریداری و اصلاح شود.

چهار _ جهت دار کردن سرگرمی و تفریح

یکی از وظایف صدا و سیما، پر کردن اوقات فراغت مردم است. این کار از نظر شرعی هم هیچ گونه اشکالی ندارد. سخن بر سر این است که این سرگرمی و تفریح ها باید جهت مند و با هدف انجام گیرد. سرگرمی ها و تفریح ها باید در راستای تکامل و توسعه اجتماعی در جنبه های مختلف «فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی» صورت گیرد، نه اینکه تحقیر اجتماعی، تنبلی اجتماعی، حرص به دنیا و مانند آن را به دنبال داشته باشند.

متأسفانه بسیاری از سرگرمی ها، مسابقه ها و برنامه های طنز رسانه ملی، وضعیت مطلوبی ندارند و در برخی اوقات، پی آمدهای منفی فراوانی هم دارند. برای مثال، تبلیغ بیش از اندازه مسابقه های فوتبال و ترویج این ورزش به ویژه به شکل قهرمانی آن، در میان نوجوانان و جوانان آن هم به گونه ای که نام های بازیکنان خارجی را بهتر از اصول و فروع دین خود حفظ کنند و الگوی ظاهر و اخلاق خود را حرکت و ظاهر آن بازیکنان قرار دهند، بسیار دردناک است.

در بسیاری از مسابقه ها و برنامه های طنز نیز محرمات و مکروهات الهی انجام می شود. خنده های بی مورد، اختلاط زن و مرد، لودگی و حرکت های زشت، رفتارهایی خارج از آداب اجتماعی و ادب دینی است. باید با پژوهش های مختلف، برنامه هایی برای پر کردن اوقات فراغت، تولید و در متن این برنامه، پیام های مثبت و غیرمستقیم گنجانده شود.

پنج _ آموزش و رسانه

رسانه ملی می تواند در آموزش همگانی جامعه نقش به سزایی داشته باشد. رسانه، فرآیند یادگیری را تسریع می بخشد و می تواند به بخش آموزشی کشور کمک

کند. اگر از تلویزیون در کنار آموزش های حضوری، در کلاس های درس نیز بهره بگیریم، کم کم به ابزار کمک آموزشی رو در رو تبدیل خواهد شد.

سرعت بیش از حد تولید اطلاعات و نرم افزارهای جدید در دنیای کنونی و عقب ماندن قهری آموخته های مدارس و دانشگاه از این روند رو به رشد، نقش آموزشی رسانه را در پر کردن این خلأ، بسیار مهم و اساسی جلوه می دهد. بر این اساس، باید انتقال اطلاعات جدید و نهادینه کردن فرهنگ استفاده از تلویزیون به عنوان یک ابزار آموزشی از مهم ترین وظایف رسانه ملی در جهت رشد و بالندگی نسل نوجوان و جوان باشد.

شش _ تبلیغ هوشمندانه

یکی از معضل های مهم و جدی صدا و سیما، پخش بیش از اندازه و بی موقع آگهی های تبلیغاتی است. این امر افزون بر اینکه با روح فرهنگ دینی و اسلامی سازگاری ندارد و مخالف فرهنگ قناعت است، به صورت کارشناسی نشده و ناهوشمندانه صورت می گیرد.

درست در اوج کنجکاوی مخاطب هنگام پخش یک فیلم سینمایی یا سریال تلویزیونی، جایی که قرار است به پرسش بیننده پاسخ گفته شود یا هنگامی که فیلم نامه نویس خواسته است از رازی پرده بردارد، آگهی تبلیغاتی پخش می شود. این هنگام، زمان مناسبی برای معرفی یک محصول نیست.

ازاین رو، رسانه باید در کیفیت و تعداد این تبلیغات دقت کافی داشته باشد تا نتیجه این تبلیغات، القای فرهنگ مصرفی نباشد، بلکه به دنبال القای فرهنگ درست مصرف کردن باشد.

۳. پیشنهادهای برنامه ای

اشاره

ص:۱۹۸

شناخت صحیح دنیای مدرن و لوازم آن با تمامی پیچیدگی هایش به ویژه در نظام اسلامی که مبانی، اصول و اهداف آن با مبانی، اصول و اهداف مدرنیته تعارض جدی دارد، بسیار مهم است. غرب برای تحمیل ایده ها و الگوهای خویش به ملل جهان، تلاشی گسترده را با گسترش شبکه های اطلاع رسانی آغاز کرده است. از آنجا که هدف این شبکه ها، ایجاد فرهنگ جهانی است، رسانه های جمعی ما در مقابل این شبیخون فرهنگی، وظیفه ای بس خطیر دارند. رسانه باید پیش از هر اقدامی، از یک طرف، مدرنیته و تمام جنبه ها و لوازم فاسد آن را به ملل مسلمان بشناساند و از طرف دیگر، تصویری جامع و روشن از جنبه های فردی و اجتماعی اسلام ترسیم کند.

این امر به پژوهش های بنیادین و کاربردی زیادی نیاز دارد که تنها گوشه ای از موضوع های این برنامه ها و برنامه های پیشنهادی را می آوریم.

الف) موضوع های برنامه ای

یک ــ ترسیم تصویری جامع از تجدد

متأسفانه یکی از مشکلات جوامع به اصطلاح توسعه نیافته، ناآشنایی با جنبه های مختلف و سیر تطور مدرنیته در کشورهای غربی است. در این زمینه، موضوع های زیر را می توان بررسی کرد:

اول ــ مبانی مدرنیته، اومانیسم، سکولاریسم؛

دوم ــ ابعاد مدرنیته (سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی)؛

سوم ــ ادوار مدرنیته (از شکل ساده آنان تا شکل سیستمی پیچیده آن در دنیای امروز)؛

چهارم ــ جهانی شدن و مدرنیته.

دو ــ تبیین آثار شوم تجدد در کشورهای غربی

همواره از کشورهای غربی و دنیای مدرن، تصویری زیبا و بدون عیب و نقص در ذهن توده های دیگر کشورها نقش می بندند. حال اینکه با گذری به متن جوامع غربی به راحتی آن روی سکه مدرنیته عیان می گردد.

متناسب با این مسئله، برنامه سازی در موضوع های زیر امکان پذیر است:

اول _ تأثیر مدرنیته در دگرگونی ارزش های غرب؛

دوم _ از بین رفتن نهاد خانواده در غرب؛

سوم _ نبود اعتماد اجتماعی در غرب؛

چهارم _ فاصله طبقاتی در غرب؛

پنجم _ افزایش بزه کاری در غرب؛

ششم _ تأثیر تکنولوژی بر محیط زیست؛

هفتم _ نقش رسانه ها در ایجاد غفلت اجتماعی.

سه _ تجدد و کشورهای شرقی

با شکست اردوگاه کمونیسم، الگوی مدرنیته (لیبرال دموکراسی) تنها الگوی توسعه و پیشرفت در دنیای امروز است که متأسفانه تمامی کشورهای اسلامی چنین الگویی را مبنای توسعه کشور خود قرار داده اند. این در حالی است که به دلیل تناسب نداشتن این الگو با فرهنگ دینی و بومی این کشورها، این الگوها به جز پی آمدهای عام، آثار سوء دیگری را نیز به همراه دارند. متناسب با این مسئله، برنامه سازی در موضوع های زیر امکان پذیر است:

اول _ تعارض فرهنگ و زیرساخت الگوی تجدد با بافت فرهنگی کشورهای شرقی و اسلامی؛

دوم _ تبیین آثار منفی غرب زدگی.

چهار _ دین و تجدد

یکی از مشکلات فراروی تجدد در کشورهای غربی و شرقی و اسلامی، تعارض تجدد و جلوه های آن با ارزش ها و احکام دین است. فرهنگ های مختلف، در برخورد با این تعارض، واکنش های متفاوتی نشان می دهند. متناسب با این مسئله، در موضوع های زیر می توان برنامه سازی کرد:

اول _ تعامل دینی مسیحیت با جریان مدرنیته؛

دوم _ تعامل ادیان کشورهای شرقی همچون بودایی و کنفوسیوس با جریان تجدد؛

سوم _ تفاوت دین اسلام با دین مسیحیت؛

چهارم _ تعامل قرائت های مختلف دین اسلام با جریان مدرنیته؛

پنجم _ تعامل قرائت شیعی از اسلام با جریان مدرنیته.

پنج _ اصلاحات

اولین تجربه حکومت دینی پس از حکومت های پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علی علیه السلام برای جامعه شیعی، با پیروزی انقلاب اسلامی رخ داد. از ابتدای انقلاب اسلامی، همواره این معضل جدی بر سر راه تصمیم گیران و تصمیم سازان نظام بوده است که تا چه اندازه می توان از تفکر تجدد در ساز و کار اداره نظام اسلامی بهره گرفت و راه برون رفت از فضای مدرنیته چیست است؟ متناسب با این مسئله، در موضوع های زیر می توان برنامه سازی کرد:

اول _ پیشینه الگوی اصلاحات در کشور ایران؛

دوم _ نظریه های اصلاحات نظام اسلامی؛

سوم _ بنیان های نظری نظریه های اصلاحات؛

چهارم _ لوازم نظریه های اصلاحات؛

پنجم _ جنبش نرم افزاری اصلاحات.

ص:۲۰۱

ب) قالب های پیشنهادی

بـا توجه به موضوع هـای مطرح شـده در بنـد گذشـته، برنامه های متنوعی در قالب های مختلف برای اقشار متفاوت جامعه می توان طراحی کرد، از جمله:

یک ــ برگزاری کنفرانس و گفت وگو و مناظره علمی با کارشناسان در تبیین روند اصلاحات؛

دو ــ گفت وگو با دانشمندان غربی که مخالف جریان تجدد باشند؛

سه ــ دوبله فیلم ها و سریال هایی که در نقد تمدن غرب ساخته شده اند؛

چهار ــ به تصویر کشیدن فساد و فحشا در کشورهای غربی (برنامه مستند)؛

پنج ــ تبیین آسیب پذیری جوامع متجدد غربی (برنامه مستند).

۴. پرسش های مردمی

۱. چرا الگوی توسعه و اصلاحات کشور ایران باید الگوی کشورهای غربی باشد؟

۲. آیا کشورهای شرق مانند چین، ژاپن یا مالزی در توسعه خود موفق هستند؟

۳. مشکل اصلی جامعه ایران، الگوهای توسعه است یا عملکرد ضعیف مسئولان؟

۴. چرا پس از گذشت ربع قرن از تحقق نظام اسلامی هنوز مشکلات فراوانی گریبان گیر نظام اسلامی است؟

۵. ریشه های فقر، فساد و فحشا در کشور چیست؟

۶. به نظر شما، کدام یک از برنامه های صدا و سیما با تفکر ناب اسلامی سازگاری ندارد؟

۷. مهم ترین مظاهر تهاجم فرهنگی دشمن چیست؟

۸. فرهنگ سازی را از کجا باید آغاز کنیم؟

۹. الگوی زن موفق در نظام اسلامی چیست؟

۵. پرسش های کارشناسی

۱. به نظر شما، اصلاحات در جامعه ایران باید از چه الگویی پیروی کند؟

۲. الگوهای شرقی و غربی در اداره کشور چه مشکلاتی را به بار خواهد آورد؟

۳. نقش دین در ساخت الگوهای توسعه چگونه است؟ آیا تنها در جهت گیری نقش آفرین است یا در متن الگوها هم حضور دارد؟

۴. ماهیت تجدد در دنیای امروز چگونه است؟

۵. درباره کیفیت ارتباط و تعامل اسلام و تجدد در جامعه فکری ایران چند نظریه مطرح است؟

۶. آیا علوم غربی به ویژه علوم تجربی جهت دارند؟

۷. در مقابل حرکت سریع تولید علم و نرم افزارهای تمدنی در دنیای امروز چگونه می توان به موضع گیری فعال دست پیدا کرد؟

۸. نقش دانشگاه و حوزه در ساخت تمدن اسلامی چیست؟

۹. نمودهای جریان تفکر سکولار در تصمیم گیری و تصمیم سازی های نظام را بیان کنید؟

۱۰. نقش رسانه های همگانی در مبارزه با جریان تفکر سکولار چیست؟

۱۱. چه مقدار از برنامه های کنونی با

ص:۲۰۳

تفکر سکولار هم سو است؟

۱۲. آیا دین اسلام برای حکومت پیچیده امروز، برنامه ای دارد؟

۱۳. چرا کشورهای غیراسلامی در بعضی مناسبات اجتماعی موفق تر عمل می کنند؟

ص:۲۰۴

کتاب نامه

کتاب

۱. آشوری، داریوش، دانش نامه سیاسی، تهران، مروارید، چاپ چهاردهم، ۱۳۶۸.

۲. ______________________ ، ما و مدرنیته، تهران، انتشارات صراط، بی تا.

۳. جوادی آملی، عبدالله، سنت، دین و دنیا، قم، مرکز نشر اسراء، بی تا.

۴. آوینی، سیدمرتضی، آغازی بر یک پایان، تهران، ساقی، ۱۳۷۸.

۵. ______________________ ، توسعه و مبانی تمدن غرب، تهران، ساقی، ۱۳۷۶.

۶. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، بیروت، منشورات دارمکتبه حیاء، بی تا.

۷. الیاده، میرچا، فرهنگ و دین، برگزیده مقالات، دائره المعارف دین، هیئت مترجمان، زیر نظر: بهاءالدین خرمشاهی،تهران، طرح نو، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و مرکز مطالعات تحقیقات فرهنگی، بی تا.

۸. بازرگان، مهدی، آخرت و خدا هدف رسالت انبیا، تهران، نشر انجمن اسلامی مهندسی، بی تا.

۹. ______________________ ، راه طی شده، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۳۸.

۱۰. براون، کالین، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه: میکائیلیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

۱۱. برمن، ادوارد، کنترل فرهنگ، ترجمه: حمید الیاسی، تهران، نشر نی، ۱۳۶۶.

۱۲. بشیریه، حسین، در آمدی بر جامعه شناسی تجدد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.

۱۳. بیات، عبدالرسول، فرهنگ واژه ها، تهران، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.

۱۴. بیرو، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: باقر ساروخانی، تهران، کیهان، ۱۳۷۰.

۱۵. پستمن، نیل، زندگی در عیش؛ مردن در خوشی، ترجمه: سید صادق طباطبایی، تهران سروش، ۱۳۷۳.

۱۶. پیروزمند، علی رضا، نظام معقول، تهران، کیهان، ۱۳۷۸.

۱۷. تافلر، آلوین، جنگ و ضدجنگ، تهران، نشر

سیمرغ، ۱۳۷۵.

۱۸. تودارو، مایکل، توسعه اقتصادی در جهان سوم، ترجمه: غلام علی فرجادی، تهران، بازتاب، چاپ دوم، بی تا.

۱۹. تورن، آلن، نقد مدرنیته، ترجمه: مرتضی مردیها، تهران، گام نو، ۱۳۸۰.

۲۰. جعفری، محمد تقی، حقوق جهانی بشر، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول، ۱۳۷۰.

۲۱. حجاریان، سعید، از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.

۲۲. ______________________ ، تاوان اصلاحات، تهران، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر،۱۳۷۹.

۲۳. حسینی هاشمی، سید منیر الدین، فلسفه اصول فقه احکام حکومتی، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.

۲۴. خامنه ای، سید علی، حدیث ولایت، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۲۵. دان کیو، پیت، دریای ایمان، ترجمه: حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.

۲۶. درینگ، آلن، چقدر کافیست، ترجمه: عبدالحسین وهاب زاده، مشهد، جهاد دانشگاهی مشهد، چاپ دوم، ۱۳۷۶.

۲۷. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه: احمد آرام (و دیگران)، تهران، سازمان انتشارات آموزش و پرورش انقلاب اسلامی ایران.

۲۸. رحیم پور ازغدی، حسن، عقلانیت، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.

۲۹. رهدار، احمد، مدرانیزاسیون تفکیکی، قم، رواق اندیشه، مرکز تحقیقات صدا و سیما.

۳۰. زرشناس، شهریار، سرمایه سالاری، تهران، صبح، ۱۳۸۰.

۳۱. ______________________ ، کتاب توسعه، تهران، صبح.

۳۲. ______________________ ، مبانی نظری غرب مدرن، تهران، کتاب صبح، ۱۳۸۱.

۳۳. زیبا کلام، صادق، مقدمه ای بر انقلاب اسلامی، تهران، روزنه، ۱۳۷۹.

۳۴. سروش، عبدالکریم، تفرج صنع، تهران، صراط، ۱۳۷۳.

۳۵. ______________________ ، جهان امروز و فردا در

تنگنای تمدن صنعتی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۳.

۳۶. ______________، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، صراط، ۱۳۷۷.

۳۷. ______________، قصه ارباب معرفت، تهران، صراط، ۱۳۷۶.

۳۸. سیموندز، اومانیسم، ترجمه: عباس فجر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸.

۳۹. شایگان، داریوش، آسیا در برابر غرب، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۲.

۴۰. ______________، افسون زدگی جدید، تهران، فرزان روز، ۱۳۸۰.

۴۱. شجاعی، علی رضا، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.

۴۲. شوماخر، ای. اف، کوچک زیباست، ترجمه: علی رامین، تهران، سروش، چاپ چهارم،۱۳۷۸.

۴۳. شیخ صدوق، علل الشرایع، دارالحجه للثقافه، ۱۴۱۶ هـ. ق.

۴۴. طباطبایی، سید جواد، ابن خلدون و علوم اجتماعی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.

۴۵. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان.

۴۶. کاستلز، امانوئل، عصراطلاعات، ترجمه: علی پایا، تهران، طرح نو، بی تا.

۴۷. کسمایی، علی اکبر، قرن دیوانه،تهران، بعثت، ۱۳۵۴.

۴۸. کویری، مک، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه: عباس شیخ شعاعی و محمد رضایی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.

۴۹. گئورک، زیمل، پول در فرهنگ مدرن، ترجمه: یوسف اباذری، مجله ارغنون، شماره ۳.

۵۰. گلشنی، مهدی، علم، دین، معنویت در آستانه قرن بیست و یکم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.

۵۱. گنجی، اکبر، سنت، مدرنیته، پست مدرن، تهران، صراط، ۱۳۷۵.

۵۲. گنون، رنه، بحران دنیای متجدد، ترجمه: ضیاء الدین دهشیری، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۷۲.

۵۳. گیدنز، آنتونی، معنای مدرنیت، ترجمه: علی اصغر سیدان، تهران، صراط، بی تا.

۵۴. لاتو، سرژ، غربی سازی جهانی، ترجمه: امیر رضایی، تهران، قصیده، ۱۳۷۹.

۵۵. لوکاس، هنری، تاریخ تمدن، ترجمه: عبدالحسین آذرنگ، تهران، کیهان، ۱۳۶۱.

۵۶. مارکوزه، هربرت، انسان تک ساحتی،ترجمه: محسن مؤیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.

۵۷. مجتهد شبستری، محمد، نقد قرائت رسمی از دین، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۹.

۵۸. ____________________ ، هرمنوتیک کتاب و سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.

۵۹. مجموعه مقالات، «اصلاحات و پرسش های اساسی»، تهران، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر،۱۳۸۰.

۶۰. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، بیروت، جلد ۴۴ و ۷۷، بی تا.

۶۱. محمدی، مجید، در آمدی بر جامعه شناسی و اقتصاد فرهنگ در ایران امروز، تهران، نشر قطره، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۶۲. مطهری، مرتضی، ختم نبوت، قم، صدرا، بی تا.

۶۳. مندلسون، اورت، عمل و تکنولوژی در رویارویی با جامعه معاصر.

۶۴. موسوی خمینی، سید روح الله، صحیفه نور، ج ۲۱.

۶۵. میرباقری، سیدمهدی، سلسله مباحث ولایت الهیه، قم، مؤسسه فرهنگی فجر ولایت، بی تا.

۶۶. ____________________ ، مهندسی تمدن اسلامی، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، بی تا.

۶۷. ندهوارد، جری ریفکین، جهان در سراشیبی سقوط، ترجمه: محمود بهزاد، تهران، سروش، ۱۳۷۴.

۶۸. نراقی، احسان، ما و جهان امروز، تهران، ثاقب، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۶۹. نراقی، یوسف، جامعه شناسی و توسعه، تهران، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۷۰.

۷۰. واترز، مالکوم، جهانی شدن، ترجمه: اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مدیدی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۹.

۷۱. وبر، ماکس، اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری، ترجمه: عبدالمعبود انصاری، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۱.

۷۲. هانتینگتون، ساموئل، موج سوم دموکراسی، ترجمه: احمد شهسا، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۳.

۷۳. هایزنبرگ، ورنر، طبیعت، کشف علمی.

۷۴. هایلبرونر، رابرت، سرمایه داری در قرن بیست و

یکم، ترجمه: احمد شهسا، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.

۷۵. هایلبرونر، رابرت، بزرگان اقتصاد، ترجمه: احمد شهسا، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.

۷۶. هنری، چارلز، عصر تضاد و تناقض، ترجمه: محمود طلوع، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ اول، ۱۳۷۵.

۷۷. هورل، درانـدرو (و دیگران)، ناامنی جهانی؛ چهره دوم جهانی شـدن، ترجمه: اصـغرافتخاری، تهران، پژوهشـکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰.

نشریه

۱. اخوان کاظمی، بهرام، رفورم و رفورماسیون، کتاب نقد.

۲. الحسینی، حسن، سنت اصطلاحات و فرهنگ، آفتاب امروز.

۳. ربانی گلپایگانی، علی، مجله تخصصی کلام، قم، مؤسسه تخصصی کلام.

۴. سروش، عبدالکریم، مجله کیان ۸ و ۴۱.

۵. ______________________ ، هفته نامه جامعه مدنی.

۶. سولز، الکسالدر، هفته نامه صبح.

۷. شریعتمداری، حسین، برنامه آنست که... ، روزنامه کیهان.

۸. کدیور، محسن، روزنامه بنیان.

۹. گنون، رنه، علم قدسی، علم ناسوتی،__ترجمه: سید محمد آوینی، نامه فرهنگ.

۱۰. ماهنامه صبح، شماره ۷۴.

۱۱. مجله اطلاعات سیاسی، اقتصادی، شماره ۱۶۷ و ۱۶۸.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹